بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الملك

سماها النبيء ﷺ « سورة تبارك الذي بيده الملك » في حديث رواه الترمذي عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ أن سورةً من القرآن ثلاثون آية شفَعت لرجل حتى غُفِر له وهي « سورة تباركَ الذي بيده الملك » قال الترمذي هذا حديثٌ حسن.

فهذا تسمية للسورة بأول جملة وقعت فيها فتكون تسمية بجملة كما سمي ثابتُ بن جابر (تأبَّط شرًّا). ولفظ « سورة » مضاف إلى تلك الجملة المحكية.

وسميت أيضا « تباركَ المُلكُ » بمجموع الكلمتين في عهد النبيء ﷺ وبسمع منه فيما رواه الترمذي عن ابن عباس «أن رجلا من أصحاب النبيء ﷺ قال له ضَرَبْتُ خِبائي على قبرٍ وأنا لا أحسِب أنه قبر فإذا فيه إنسان (أي دفين فيه) يقرأ سورة « تباركَ الملكُ » حتى ختمها فقال رسول الله ﷺ : هي المانعة هي المُنْجِية تنجيه من عذاب القبر» حديث حسن غريب فيكون اسمُ السورة مجموعَ هذين اللفظين على طريقة عدّ الكلمات في اللفظ دون إضافة إحداهما إلى

الأخرى مثل تسميّة (لام الف). ونظيره أسماء السور بالأحرف المقطعة التي في أولها على بعض الأقوال في المراد منها وعليه فيحكى لفظ « تبارك » بصيغة الماضي ويُحكى لفظ « المُلكُ » مرفوعا كما هو في الآية،فيكون لفظ « سورة » مضافا من إضافة المسمى إلى الاسم. لأن المقصود تعريف السورة بهاتين الكلمتين على حكاية اللفظين الواقعين في أولها مع اختصار ما بين الكلمتين وذلك قصدا للفرق بينها وبين « تبارك الفرقان ». كما قالوا : عُبيْدُ الله الرُّقَيَّاتِ،بإضافة مجموع « عبيدُ الله » إلى « الرقيات » تمييزا لعبيد الله بن قيس العامري (1) الشاعر عن غيره ممن يشبه اسمُه اسمَه مثل عُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود أو لمجرد اشتهاره بالتشبيب في نساءٍ كان اسم كل واحدة منهن رُقية (2) وهن ثلاث. ولذلك يجب أن يكون لفظ « تبارك » في هذا المركب مفتوح الآخر. ولفظ « الملك » مضموم الكاف. وكذلك وقع ضبطه في نسخة جامع الترمذي وكلتاهما حركةُ حكايةٍ.

والشائع في كتب السنة وكتب التفسير وفي أكثر المصاحف تسمية هذه السورة سورة المُلْك وكذلك ترجمها الترمذي:باب ما جاء في فضل سورة المُلك. وكذلك عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه.

وأخرج الطبراني عن ابن مسعود قال « كنا نسميها على عهد رسول الله المانعة »، أي أخذًا من وصف النبيء ﷺ إياها بأنها المانعة المنجية كما في حديث الترمذي المذكور آنفا وليس بالصريح في التسمية.

وفي الإتقان عن تاريخ ابن عساكر من حديث « أنس أن رسول الله ﷺ سماها المنجية » ولعل ذلك من وصفه إياها بالمنجية في حديث الترمذي وليس أيضا بالصريح في أنه اسم.

وفي الإتقان عن كتاب جمال القراء تسمى أيضا « الواقية »، وتسمى « المنَّاعة » بصيغة المبالغة.

(1) هو من بني عامر بن لؤي شاعر مجيد من شعراء العصر الأموي.

(2) هي رقية بنت عبد الواحد بن أبي سعد من بني عامر بن لؤى، وابنة عم لها يقال لها : رقية، ورقية أخرى امرأة من بني أمية وكن في عصر واحد.

وذكر الفخر : أن ابن عباس كان يسميها « المُجادِلة » لأنها تجادل عن قارئها عند سؤال الملكين ولم أره لغير الفخر.

فهذه ثمانية أسماء سميت بها هذه السورة.

وهي مكية قال ابن عطية والقرطبي: باتفاق الجميع.

وفي الإتقان أخرج جويبر (1) في تفسيره « عن الضحاك عن ابن عباس نزلت تبارك الملك في أهل مكة إلا ثلاث آيات اهـ. فيحتمل أن الضحاك عنى استثناء ثلاث آيات نزلت في المدينة. وهذا الاحتمال هو الذي يقتضيه إخراج صاحب الإتقان هذا النقل في عداد السور المختلف في بعض آياتها، ويحتمل أن يريد أن ثلاث آيات منها غير مخاطب بها أهل مكة، وعلى كلا الاحتمالين فهو لم يعين هذه الآيات الثلاث وليس في آيات السورة ثلاث آيات لا تتعلق بالمشركين خاصة بل نجد الخَمس الآيات الأوائل يجوز أن يكون القصد منها الفريقين من أول السورة إلى قوله « عذاب السعير ».

وقال في الإتقان أيضا « فيها قول غريب (لم يعْزه) أن جميع السورة مدني ».

وهي السادسة والسبعون في عداد نزول السور نزلت بعد سورة المؤمنين وقبل سورة الحاقة.

وآيها في عد أهل الحجاز احدى وثلاثون وفي عد غيرهم ثلاثون.

أغراض السورة

والأغراض التي في هذه السورة جارية على سَنن الأغراض في السور المكية.

ابتدئت بتعريف المؤمنين معاني من العلم بعظمة الله تعالى وتفرده بالملك الحق ؛ والنظر في إتقان صنعه الدال على تفرده بالإلهية فبذلك يكون في تلك الآيات حظ لعظة المشركين.

---

(1) كتب في نسخة مخطوطة جُويبر بصيغة تصغير جابر والذي في المطبوعة جُبير بصيغة تصغير جبر ترجمه في طبقات المفسرين في اسم جُبير بن غالب يكنى أبا فراس كان فقيها شاعرا خطيبا فصيحا. له كتاب أحكام القرآن. وكتاب السنن والأحكام. والجامع الكبير في الفقه. وله رسالة كتب بها إلى مالك بن أنس،ذكره ابن النديم وعدّه من الشراة من الخوارج.

ومن ذلك التذكير بأنه أقام نظام الموت والحياة لتظهر في الحالين مجاري أعمال العباد في ميادين السبق إلى أحسن الأعمال ونتائج مجاريها.

وأنه الذي يجازي عليها.

وانفراده بخلق العوالم العليا خلقا بالغا غاية الإتقان فيما تراد له.

وأتبعه بالأمر بالنظر في ذلك وبالإرشاد إلى دلائله الإجمالية وتلك دلائل على انفراده بالإلٰهية.

متخلصا من ذلك إلى تحذير الناس من كيد الشياطين، والارتباق معهم في ربقة عذاب جهنم وأن في اتباع الرسول ﷺ نجاة من ذلك وفي تكذيبه الخسران، وتنبيه المعاندين للرسول ﷺ إلى علم الله بمَا يحوكونه للرسول ظاهرا وخفية بأن علم الله محيط بمخلوقاته.

والتذكير بمنّة خلق العالم الأرضي، ودقة نظامه،وملاءمته لحياة الناس، وفيه سعْيهم ومنها رزقهم.

والموعظة بأن الله قادر على إفساد ذلك النظام فيصبح الناس في كرب وعناء ليتذكروا قيمة النعم بتصور زوالها.

وضرب لهم مثلا في لطفه تعالى بهم بلطفه بالطير في طيرانها.

وأيسهم من التوكل على نصرة الأصنام أو على أن ترزقهم رزقا.

وفظّع لهم حالة الضلال التي ورطوا أنفسهم فيها.

ثم وبّخ المشركين على كفرهم نعمة الله تعالى وعلى وقاحتهم في الاستخفاف بوعيده وأنه وشيك الوقوع بهم.

ووبخهم على استعجالهم موت النبيء ﷺ ليستريحوا من دعوته.

وأوعدهم بأنهم سيعلمون ضلالهم حين لا ينفعهم العلم، وأنذرهم بما قد يحلّ بهم من قحط وغيره.

﴿ تَبَـٰرَكَ الذِي بِيَدِهِ المُلْكُ وَهْوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [1] ﴾

افتتحت السورة بما يدل على منتهى كمال الله تعالى افتتاحا يؤذن بأن ما حَوْته يحوم حول تنزيه الله تعالى عن النقص الذي افتراه المشركون لمّا نسبوا إليه شركاء في الربوبية والتصرف معه والتعطيل لبعض مراده.

ففي هذا الافتتاح براعة الاستهلال كما تقدم في طالع سورة الفرقان.

وفعل « تبارك » يدل على المبالغة في وفرة الخير، وهو في مقام الثناء يقتضي العموم بالقرينة، أي يفيد أن كل وفرة من الكمال ثابتة لله تعالى بحيث لا يتخلف نوع منها عن أن يكون صفة له تعالى.

وصيغة تفاعَل إذا أسندت إلى واحد تدل على تكلف فعل ما اشتقت منه نحو تَطاول وتغابن، وترد كناية عن قوة الفعل وشدته مثل : تواصل الحبل.

وهو مشتق من البَركة، وهي زيادة الخير ووفرته، وتقدمت البركة عند قوله تعالى « وبركات عليك » في سورة هود.

وتقدم « تبارك » عند قوله تعالى « تبارك الله رب العالمين » في أول الأعراف.

وهذا الكلام يجوز أن يكون مرادا به مجرد الإخبار عن عظمة الله تعالى وكماله ويجوز أن يكون مع ذلك إنشاء ثناء على الله أثناه على نفسه، وتعليما للناس كيف يثنون على الله ويحمدونه كما في « الحمد لله ربّ العالمين » : إمّا على وجه الكناية بالجملة عن إنشاء الثناء، وإمّا باستعمال الصيغة المشتركة بين الإخبار والإنشاء في معنييها. ولو صيغ بغير هذا الأسلوب لما احتمل هاذين المعنيين، وقد تقدم في قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ».

وجُعل المسندُ إليه اسمَ موصول للإيذان بأن معنى الصلة، مما اشتهر به كما هو غالب أحوال الموصول فصارت الصلة مغنية عن الاسم العلم لاستوائهما في الاختصاص به إذ يعلم كل أحد أن الاختصاص بالملك الكامل المطلق ليس إلا لله.

وذكر « الذي بيده الملك » هنا نظير ذكر مثله عقب نظيره في قوله تعالى « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » إلى قوله « الذي له ملك السماوات والأرض ».

والباء في « بيده » يجوز أن تكون بمعنى (في) مثل الباء التي تدخل على أسماء الأمكنة نحو « ولقد نصركم الله ببدر » وقول أمرء القيس :

بسقط اللوى

فالظرفية هنا مجازية مستعملة في معنى إحاطة قدرته بحقيقة المُلك،والمُلك على هذا اسم للحالة التي يكون صاحبها مَلِكا.

والتعريف في « الملك » على هذا الوجه تعريف الجنس الذي يشمل جميع أفراد الجنس، وهو الاستغراق فما يوجد من أفراده فرد إلا وهو مما في قدرة الله فهو يعطيه وهو يمنعه.

واليَد على هذا الوجه استعارة للقدرة والتصرف كما في قوله تعالى « والسماء بنيناها بأيد » وقول العرب : مَا لي بهذا الأمر يَدَان.

ويجوز أن تكون الباء للسببية، ويكون « الملك » اسما فيأتي في معناه ما قرر في الوجه المتقدم.

وتقديم المسند وهو « بيده » على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي الملك بيده لا بيد غيره.

وهو قصر ادعائي مبني على عدم الاعتداد بمُلك غيره، ولا بما يتراءى من إعطاء الخلفاء والملوك الاصقاع للأمراء والسلاطين وولاة العهد لأن كل ذلك مُلك غير تام لأنه لا يعمّ المملوكات كلها، ولأنه معرض للزوال، ومُلك الله هو الملك الحقيقي، قال « فتعالى الله الملكُ الحق ».

فالناس يتوهمون أمثال ذلك مُلكا وليس كما يتوهمون.

واليد : تمثيل بأن شبهت الهيئة المعقولة المركبة من التصرف المطلق في الممكنات الموجودة والمعدومة بالامداد والتغيير والإعدام والإيجاد ؛ بهيئة إمساك اليد بالشيء المملوك تشبيه معقول بمحسوس في المركبات.

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » في سورة آل عمران.

والمُلك بضم الميم : اسم لأكمل أحوال المِلك بكسر الميم، والمِلك بالكسر جنس للمُلك بالضم، وفسر المُلك المضموم بضبط الشيء المتصرَّف فيه بالحُكم، وهو تفسير قاصر. وأرى أن يُفسر بأنه تصرف في طائفة من الناس ووطنهم تصرفا كاملا بتدبير ورعاية، فكل مُلك (بالضم) مِلك (بالكسر) وليس كل مِلك مُلكا.

وقد تقدم في قوله « مَلِك يوم الدين » في الفاتحة وعند قوله « أنّى يكون له الملك علينا » في سورة البقرة. وجملة « وهو على كل شيء قدير » معطوفة على جملة « بيده الملك » التي هي صلة الموصول وهي تعميم بعد تخصيص لتكميل المقصود من الصلة، اذ أفادت الصلة عموم تصرفه في الموجودات، وأفادت هذه عموم تصرفه في الموجودات والمعدومات بالإعدام للموجودات والإيجاد للمعدومات، فيكون قوله « وهو على كل شيء قدير » مفيدا معنى آخر غير ما أفاده قوله « بيده الملك » تفاديا من أن يكون معناه تأكيدا لمعنى « بيده الملك » وتكون هذه الجملة تتميما للصلة. وفي معنى صلة ثانية ثمّ عطفت ولم يكرر فيها اسم موصول بخلاف قوله « الذي خلق الموت » وقوله « الذي خلق سبع سموات ».

و« شيء » : ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. وهذا هو الإطلاق الأصلي في اللغة. وقد يطلق (الشيء) على خصوص الموجود بحسب دلالة القرائن والمقامات. وأما التزام الأشاعرة : أن الشيء لا يطلق إلّا على الموجود فهو التزام ما لا يلزم دعا إليه سد باب الحجاج مع المعتزلة في أن الوجود عين الموجود أو زائد على الموجود، فتفرعت عليه مسألة : أن المعدوم شيء عند جمهور المعتزلة وأن الشيء لا يطلق إلا على الموجود عند الاشعري وبعضِ المعتزلة وهي مسألة لا طائل تحتها، والخلاف فيها لفظي، والحق أنها مبنية على الاصطلاح في مسائل علم الكلام لا على تحقيق المعنى في اللغة.

وتقديم المجرور في قوله « على كل شيء قدير » للاهتمام بما فيه من التعميم، ولإبطال دعوى المشركين نسبتهم الإلـٰهية لأصنامهم مع اعترافهم بأنه لا تقدر على خلق السموات والأرض ولا على الإحياء والإماتة.

﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ [2] ﴾

صفة لـ« الذي بيده الملك » فلما شمل قوله « وهو على كل شيء قدير » تعلق القدرة بالموجود والمعدوم أتبع بوصفه تعالى بالتصرف الذي منه خلق المخلوقات وأعراضِها لأن الخلق أعظم تعلق القدرةِ بالمقدور لدلالته على صفة القدرة وعلى صفة العلم.

وأوثر بالذكر من المخلوقات الموتُ والحياة لأنهما أعظم العوارض لجنس الحيوان الذي هو أعجب الموجود على الأرض والذي الانسان نوع منه، وهو المقصود بالمخاطبة بالشرائع والمواعظ، فالإماتة تصرف في الموجود بإعداده للفناء، والإحياء تصرف في المعدوم بإيجاده ثم إعطائه الحياة ليستكمل وجود نوعه.

فليس ذكر خلق الموت والحياة تفصيلا لمعنى المُلك بل هو وصف مستقل.

والاقتصار على خلق الموت والحياة لأنهما حالتان هما مظهرا تعلق القدرة بالمقدور في الذاتِ والعرض لأن الموت والحياة عرضان والإنسان معروض لهما.

والعَرَض لا يقوم بنفسه فلما ذُكر خلق العَرَض علم من ذكره خَلْق معروضه بدلالة الاقتضاء.

وأوثر ذكر الموت والحياة لِما يدلان عليه من العبرة بتداول العَرَضين المتضادّيْن على معروض واحد، وللدلالة على كمال صنع الصانع، فالموت والحياة عرضان يعرضان للموجود من الحيوان، والموتُ يُعِد الموجود للفناء والحياة تُعِد الموجود للعمل للبقاء مدة. وهما عند المتكلمين من الأعراض المختصة بالحي، وعند الحكماء من مقولة الكيف ومن قسم الكيفيات النفسانية منه.

فالحياة : قوة تَتْبَع اعتدالَ المزاج النوعي لتَفيضَ منها سائر القوى.

والموت : كيفية عدمية هو عدم الحياة عما شأنه أن يوصف بالحياة أو الموت، أي زوال الحياة عن الحي، فبين الحياة والموت تقابُل العَدَم والمَلَكة.

ومعنى خلق الحياة : خلق الحي لأن قِوام الحي هو الحياة، ففي خَلقه خلقُ ما

به قوامه، وأما معنى خلق الموت فإيجاد أسبابه وإلا فإن الموت عدم لا يتعلق به الخلق بالمعنى الحقيقي، ولكنه لما كان عرضا للمخلوق عبّر عن حصوله بالخَلق تبعا كما في قوله تعالى « والله خلقكم وما تَعْمَلون ».

وأيضا لأن الموت تصرف في الموجود القادر الذي من شأنه أن يدفع عن نفسه ما يكرهه. والموت مكروه لكل حي فكانت الإماتة مظهرا عظيما من مظاهر القدرة لأن فيها تجلي وصْف القاهِر.

فأما الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر ولكن مع وصفه المنعم.

فمعنى القدرة في الإماتة أظهر وأقوى لأن القهر ضرب من القدرة.

ومعنى القدرة في الإحياء خفي بسبب أمرين بدقة الصنع وذلك من آثار صفة العلم، وبنعمة كمال الجنس وذلك من آثار صفة الإنعام. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « وكنتم أمواتا فأحياكم » في سورة البقرة.

وفي ذكرهما تخلص الى ما يترتب عليهما من الاثار التي أعظمها العملُ في الحياة والجزاءُ عليه بعد الموت، وذلك ما تضمنه قوله « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » فإن معنى الابتلاء مشعر بترتب أثر له وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين الناموسين البديعين في الحيوان لتظهر حكمة خلق الإنسان ويُفضِيا به إلى الوجود الخالد، كما أشار إليه قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عَبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ».
وهذا التعليل من قبيل الإدماج.

وفيه استدلال على الوحدانية بدلالة في أنفسهم قال تعالى وفي « أنفسكم أفلا تبصرون ».

والمعنى : أنه خلق الموت والحياة ليكون منكم أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتا يَخلُصون إلى يوم الجزاء فيجزون على أعمالهم بما يناسبها.
فالتعريف في « الموت » و« الحياة » تعريف الجنس. وفي الكلام تقديرُ : هو الذي خلق الموت والحياة لتحيَوا فيبلوكم أيكم أحسن عملا، وتموتوا فتُجزوا على حسب تلك البلوى، ولكون هذا هو المقصود الأهم من هذا الكلام قدم الموت على الحياة.

وجملة « ليبلوكم » إلى آخرها معترضة بين الموصولين.

واللام في « ليبلوكم » لام التعليل، أي في خلق الموت والحياة حكمة أن يبلوكم. الخ.

وتعليل فعلٍ بعلةٍ لا يقتضي انحصار علله في العلة المذكورة فإن الفعل الواحد تكون له علل متعددة فيذكر منها ما يستدعيه المقام، فقوله تعالى « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » تعليلٌ لفعل « خلق » باعتبار المعطوف على مفعوله، وهو « والحياة » لأن حياة الإنسان حياة خاصة تصحح للموصوف بمن قامت به الإدراكَ الخاص الذي يندفع به إلى العمل باختياره، وذلك العمل هو الذي يوصف بالحسن والقبح، وهو ما دل عليه بالمنطوق والمفهوم قوله تعالى « أيكم أحسن عملا » أي وأيكم أقبح عملا.

ولذلك فذكر خلق الموت إتمام للاستدلال على دقيق الصنع الإلٰهي وهو المسوق له الكلام، وذكِر خلق الحياة إدماج للتذكير، وهو من أغراض السورة.

ولا أشك في أن بناء هذا العالم على ناموس الموت والحياة له حكمة عظيمة يعسر على الأفهام الاطلاع عليها.

والبلوى : الاختبار وهي هنا مستعارة للعلم، أي ليعلم علم ظَهورٍ أو مستعارةٌ لإظهار الأمر الخفي، فجعل إظهار الشيء الخفي شبيها بالاختبار.

وجملة « أيكم أحسن عملا » مرتبطة بـ« يبلوكم ».

و(أيُّ) اسم استفهام ورفعه يعيّن أنه مبتدأ وأنه غير معمول للفظٍ قبله فوجب بيان موقع هذه الجملة، وفيه وجهان:

أحدهما قول الفراء والزجاج والزمخشري في تفسير أول سورة هود أن جملة الاستفهام سادة مَسدَّ المفعول الثاني، وأن فعل « يبلوكم » المضمن معنى (يَعْلَمكم) معلق عن العمل في المفعول الثاني، وليس وجود المفعول الأول مانعا من تعليق الفعل عن العمل في المفعول الثاني وان لم يكن كثيرا في الكلام.

الوجه الثاني أن تكون الجملة واقعة في محل المفعول الثاني ليبلوكم أي تؤول الجملة بمعنَى مفردٍ تقديره : ليعلمكم أهذا الفريق أحسنُ عملا أم الفريقُ الآخر.

وهذا مختار صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية. ومبناه على أن تعليق أفعال العلم عن العمل لا يستقيم إلا إذا لم يذكر للفعل مفعول فإذا ذكر مفعول لم يصح تعليق الفعل عن المفعول الثاني، وحاصله : أن التقدير ليَعلم الذين يقال في حقهم « أيهم أحسن عملا » على نحو قوله تعالى « ثم لننزعن من كل شيعة أيُّهم أشدُّ على الرحمان عتيا » (أي لنَنْزِعَنّ الذين يقال فيهم : أيهم أشد).

وجوز صاحب التقريب أن يكون التقدير: ليعلم جواب سؤال سائلٍ : أيكُم أحسنُ عملا.

قلت : ولك أن تجعل جملة « أيكم أحسن عملا » مستأنفة وتجعلَ الوقف على قوله « ليبلوكم » ويكون الاستفهام مستعملا في التحْضيض على حُسن العمل كما هو في قول طرفة :

إذا القوم قالوا مَن فتًى خلتُ أنني   عُنيت فلم أكسل ولَم أتبلَّد

فجعل الاستفهام تحضيضا.

و« أحسن » تفضيل، أي أحسن عملا من غيره، فالأعمال الحسنة متفاوتة في الحسن إلى أدناها، فأما الأعمال السيئة فانها مفهومة بدلالة الفحوى لأن البلوى في أحسن الأعمال تقتضي البلوى في السيئات بالأوْلى لأن إحصاءها والإحاطة بها أولى في الجزاء لما يترتب عليها من الاجتراء على الشارع، ومن الفساد في النفس، وفي نظام العالم، وذلك أولى بالعقاب عليه ففي قوله « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » إيجاز.

وجملة « وهو العزيز الغفور » تذييل لجملة « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » إشارة إلى أن صفاته تعالى تقتضي تعلقا بمتعلقاتها لئلا تكون معطلة في بعض الأحوال والأزمان فيفضيَ ذلك إلى نقائضها. فأما العزيز فهو الغالب الذي لا يعجز عن شيء، وذكره مناسب للجزاء المستفاد من قوله « ليبلوكم أيكم أحسن عملا » كما تقدم آنفا، أي ليجزيكم جزاء العزيز، فعلم أن المراد الجزاء على المخالفات والنكول عن الطاعة. وهذا حظ المشركين الذين شملهم ضمير الخطاب في قوله ليبلوكم.

وأما الغفور فهو الذي يكرم أولياءه ويصفح عن فلتاتهم فهو مناسب للجزاء على الطاعات وكناية عنه،قال تعالى « وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى » فهو إشارة إلى حظ أهل الصلاح من المخاطبين.

﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِن تَفَـٰوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ [3] ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ [4] ﴾

صفة ثانية للذي بيده الملك،أُعقب التذكيرُ بتصرف الله بخلق الإنسان وأهم أعراضه بذكر خلق أعظم الموجودات غير الإنسان وهي السماوات، ومفيدةٌ وصفا من عظيم صفات الأفعال الالٰهية، ولذلك أعيد فيها اسم الموصول لتكون الجُملُ الثلاث جارية على طريقة واحدة.

والسماوات تكرر ذكرها في القرآن. والظاهر أن المراد بها الكواكب التي هي مجموع النظام الشمسي ما عدا الأرض.كما تقدم عند قوله تعالى « فسواهن سبع سماوات » في سورة البقرة فإنها هي المشاهدة بأعين المخاطبين،فالاستدلال بها استدلال بالمحسوس.

والطباق يجوز أن يكون مصدر طابق وُصفت به السماوات للمبالغة، أي شديدة المطابقة،أي مناسبة بعضها لبعض في النظام.

ويجوز أن تكون « طباقا » جمع طَبَق، والطَبَق المساوي في حالةٍ مَّا، ومنه قولهم في المَثَل « وافَقَ شَنٌّ طبَقَه ».

والمعنى : أنها مرتفع بعضها فوق بعض في الفضاء السحيق، أو المعنى : أنها متماثلة في بعض الصفات مثل التكوير والتحرّك المنتظم في أنفسها وفي تحرك كل واحدة منها بالنسبة إلى تحرك بقيتها بحيث لا تَرْتَطِمُ ولا يتداخل سيرها.

وليس في قوله « طباقا » ما يقتضي أن بعضها مظروف لبعض لأن ذلك ليس من مفاد مادة الطباق (فلا تَكُن طَبَاقاء).

وجاءت جملة « ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت » تقريرا لقوله « خلق سبعَ سموات طِبَاقا ».

فإن نفي التفاوت يحقق معنى التطابق، أي التماثل. والمعنى : ما ترى في خلق الله السماوات تفاوتا. وأصل الكلام : ما ترى فيهن ولا في خلق الرحمان من تفاوت فعبر بخلق الرحمان لتكون الجملة تذييلا لمضمون جملة « خلَق سبع سماوات طباقا »، لأن انتفاء التفاوت عما خلقه الله متحقق في خلق السماوات وغيرها، أي كانت السماوات طباقا لأنها من خلق الرحمان، وليس فيما خلق الرحمان من تفاوت ومن ذلك نظام السماوات.

والتفاوت بوزن التفاعل : شدة الفَوت، والفوت : البعد، وليست صيغة التفاعل فيه لحصول فعل من جانبين ولكنها مفيدة للمبالغة.

ويقال : تفوَّت الأمر أيضا، وقيل : إن تفوَّت،بمعنى حصل فيه عيب.

وقرأ الجمهور « من تَفاوت ». وقرأه حمزة والكسائي وخلف « من تفوُّت » بتشديد الواو دون ألف بعد الفاء، وهي مرسومة في المصحف بدون ألف كما هو كثير في رسم الفتحات المشبعة.

وهو هنا مستعار للتخالف وانعدام التناسق لأن عدم المناسبة يشبه البعد بين الشيئين تشبيه معقول بمحسوس.

والخطاب لغير معين، أي لا تَرى أيها الرائي تفاوتا.

والمقصود منه التعريض بأهل الشرك إذ أضاعوا النظر والاستدلال بما يدل على وحدانية الله تعالى بما تشاهده أبصارهم من نظام الكواكب، وذلك مُمكن لكل من يبصر، قال تعالى « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيّنّاها وما لها من فروج » فكأنه قال : ما تَرون في خلق الرحمان من تفاوت،فيجوز أن يكون « خلق الرحمان » بمعنى المفعول كما في قوله تعالى « هذا خَلْق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه »، ويراد منه السماوات، والمعنى : ما ترى في السماوات من تفاوت، فيكون العدول عن الضمير لتتأتى الإضافة إلى اسمه « الرحمان » المشعر بأن تلك المخلوقات فيها رحمة بالناس كما سيأتي.

ويجوز أن يكون « خلْقِ » مصدرا فيشمل خلق السماوات وخلقَ غيرها فإن صنع الله رحمة للناس لو استقاموا كما صنع لهم وأوصاهم، فتفيد هذه الجملة مفاد التذييل في أثناء الكلام على وجه الاعتراض ولا يكون إظهارا في مقام الإضمار.

والتعبير بوصف « الرحمان » دون اسم الجلالة إيماء إلى أن هذا النظام مما اقتضته رحمته بالناس لتجري أمورهم على حالة تلائم نظام عيشهم، لأنه لو كان فيما خلق الله تفاوت لكان ذلك التفاوت سببا لاختلال النظام فيتعرض الناس بذلك لأهوال ومشاقّ، قال تعالى « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر » وقال « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلّا بالحق ».

وأيضا في ذلك الوصف تورك على المشركين إذْ أنكروا اسمه تعالى « الرحمان » « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ».

وفرع عليه قوله « فارجع البصر » الخ. والتفريع للتسبب، أي انتفاء رؤية التفاوت، جعل سببا للأمر بالنظر ليكون نفي التفاوت معلوما عن يقين دون تقليد للمخبِر.

ورَجْع البصر : تكريره والرجْع : العود إلى الموضع الذي يجاء منه، وفِعل : رَجع يكون قاصرا ومتعديا إلى مفعول بمعنى : أرْجَعَ، فأرجع هنا فعل أمر من رجع المتعدي.

والرَّجع يقتضي سبق حلول بالموضع، فالمعنى : أعِد النظر، وهو النظر الذي دل عليه قوله « ما تَرى في خلق الرحمان من تفاوت » أي أعد رؤية السماوات وأنها لا تفاوت فيها إعادة تحقيق وتبصر، كما يقال : أعِدْ نَظَراً.

والخطاب في قوله « ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت » وقوله « فارجع البصر » الخ. خطاب لغير معين.

وصيغة الأمر مستعملة في الإرشاد للمشركين مع دلالته على الوجوب للمسلمين فإن النظر في أدلة الصفات واجب لمن عرض له داع إلى الاستدلال.

والبصر مستعمل في حقيقته. والمراد به البصر المصحوب بالتفكر والاعتبار بدلالة الموجودات على موجدها.

وهذا يتصل بمسألة إيمان المقلد وما اختلف فيه من الرواية عن الشيخ أبي الحسن الأشعري.

والاستفهام في « هل ترى من فُطور » تقريري ووقع بـ(هل) لأن هل تفيد تأكيد الاستفهام إذ هي بمعنى (قد) في الاستفهام، وفي ذلك تأكيد وحث على التبصر والتأمل، أي لا تقْتنع بنظرة ونظرتين، فتقول : لم أجد فُطورا، بل كَرّر النظر وعاوده باحثا عن مصادفة فطور لعلك تجده.

والفطور : جمع فَطْر بفتح الفاء وسكون الطاء، وهو الشَق والصدع، أي لا يسعك إلا أن تعترف بانتفاء الفطور في نظام السماوات فتراها ملتئمة محبوكة لا ترى في خلالها انشقاقا، ولذلك كان انفطار السماء وانشقاقها علامة على انقراض هذا العالم ونظامِه الشمسي، قال تعالى « وفُتحت السماء فكانت أبوابا » وقال « إذا السماء انشقت » « إذا السماء انفطرت ».

وعطْف « ثم ارجع البصر كرتين » دال على التراخي الرتبي كما هو شأن (ثم) في عطف الجمل، فإن مضمون الجملة المعطوفة بـ(ثم) هنا أهمّ وأدخل في الغرض من مضمون الجملة المعطوف عليها لأن إعادة النظر تزيد العلم بانتفاء التفاوت في الخَلق رسوخا ويقينا.

« وكرتين » تثنية كرَّة وهي المرة وعبر عنها هنا بالكَرَّة مشتقة من الكر وهو العود لأنها عَود إلى شيء بعد الانفصال عنه ككَرة المقاتل يحمِل على العدوّ بعد أن يفر فرارا مصنوعا. وإيثار لفظ كرتين في هذه الآية دون مرادفة نحو مرتين وتارتين لأن كلمة كرة لم يغلب اطلاقها على عدد الاثنين، فكان ايثارها في مقام لا يراد فيه اثنين اظهر في انها مستعملة في مطلق التكرير دون عدد اثنين او زوج وهذا من خصائص الإعجاز، ألا ترى أن مقام إرادة عدد الزوج كان مقتضيا تثنية مرة في قوله تعالى « الطلاق مرتان » لأن اظهر في ارادة العدد اذ لفظ مرة أكثر تداولا.

وتثنية « كرتين » ليس المراد بها عدد الاثنين الذي هو ضعف الواحد إذ لا يتعلق غرض بخصوص هذا العدد، وإنما التثنية مستعملة كناية عن مطلق التكرير

فإن من استعمالات صيغة التثنية في الكلام أن يراد بها التكرير وذلك كما في قولهم : « لَبَّيْك وسَعديك، يريدون تلبيات كثيرة وإسعادًا كثيرا، وقولهم : دَواليك، ومنه المَثل « دُهْدُرَّين، سَعْدُ القَين » (الدُّهْدُرُّ الباطل، أي باطلا على باطل، أي أتيتَ يا سعدُ القَيْن دهدرين وهو تثنية دُهْدرّ الدال المهملة في أوله مضمومة فهاء ساكنة فدال مهملة مضمومة فراء مشددة) وأصله كلمة فارسية نقلها العرب وجعلوها بمعنى الباطل. وسبب النقل مختلَف فيه وتثنيته مكنّى بها عن مضاعفة الباطل، وكانوا يقولون هذا المثل عند تكذيب الرجل صاحبَه وأما سعد القين فهو اسم رجل كان قينا وكان يمرّ على الأحياء لصقل سيوفهم وإصلاح أسلحتهم فكان يُشيع أنه راحل غَدًا ليُسرع أهل الحي بجلب ما يحتاج للإصلاح فإذا أتوه بها أقام ولم يرحل فضُرب به المثل في الكذب فكان هذا المثل جامعا لمثلين.، وقد ذكره الزمخشري في المستقصى، والميداني في مجمع الأمثال وأطال.

وأصل استعمال التثنية في معنى التكرير أنّهم اختصروا بالتثنية تعداد ذكر الاسم تعدادًا مشيرا إلى التكثير.

وقريب من هذا القبيل قولهم : وقَع كذَا غيرَ مرة، أي مرات عديدة.

فمعنى « ثم أرجع البصر كرتين » عاوِد التأمّل في خلق السماوات وغيرها غير مرة. والانقلاب : الرجوع يقال : انقلب إلى أهله، أي رجع إلى منزله قال تعالى « وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين » وإيثار فعل « ينقلب » هنا دون : يرجع، لئلا يلتبس بفعل « ارجع » المذكور قبله. وهذا من خصائص الإعجاز نظير إيثار كلمة « كرتين » كما ذكرناه آنفا.

والخاسىء : الخائب، أي الذي لم يجد ما يطلبه. وتقدم عند قوله تعالى « قال اخسأوا فيها » في سورة المؤمنين.

والحَسير : الكليل. وهو كلل ناشىء عن قوة التأمل والتحديق مع التكرير، أي يرجع البصر غير واجد ما أُغْرِي بالحرص على رؤيته بعد أن أدام التأمل والفحص حتى عيي وكلّ، أي لا تجدْ بعد اللأْي فطورا في خلق الله.

﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ [5] ﴾

انتقل من دلائل انتفاء الخلل عن خِلقة السماوات، إلى بيان ما في إحدى السماوات من إتقان الصنع فهو مما شمله عموم الإتقان في خلق السماوات السبع وذكره من ذِكر بعض أفراد العام كذكر المثال بعد القاعدة الكلية، فدقائق السماء الدنيا أوضح دلالةً على إتقان الصنع لكونها نصب أعين المخاطبين، ولأن من بعضها يحصل تخلص إلى التحذير من حيل الشياطين وسوء عواقب أتباعهم. وتأكيد الخبر بـ(قد) لأنه إلى أنه نتيجة الاستفهام التقريري المؤكد بـ(هل) أختِ (قد) في الاستفهام.

والكلام على السماء الدنيا ولماذا وصفت بالدنيا وعن الكواكب تقدم في أول سورة الصافات.

وسميت النّجوم هنا مصابيح على التشبيه في حسن المنظر فهو تشبيه بليغ.

وذكر التزيين إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال، أي زيّنّاها لكم مثل الامتنان في قوله « ولكم فيها جَمال » في سورة النحل.

والمقصد : التخلص الى ذكر رجم الشياطين ليتخلص منه إلى وعيدهم ووعيد متبعيهم.

وعدل عن تعريف « مصابيح » باللام إلى تنكيره لما يفيده التنكير من التعظيم.

والرجوم : جمع رَجْم وهو اسْم لما يُرجم به، أي ما يرمي به الرامي من حجر ونحوه تسميةً للمفعول بالمصدر مثل الخَلْق بمعنى المخلوق في قوله تعالى « هذا خَلق الله ».

والذي جُعل رُجوما للشياطين هو بعض النجوم التي تبدو مضيئة ثم تلوح منقَضَّة، وتسمى الشُهُب ومضى القول عليها في سورة الصافات.

وضمير الغائبة في « جعلناها » المتبادر أنه عائد إلى المصابيح، أي أن المصابيح رجوم للشياطين.

ومعنى جعل المصابيح رجوما جار على طريقة إسناد عمل بعض الشيء إلى جميعه مثل إسناد الأعمال إلى القبائل لأن العاملين من أفراد القبيلة كقوله تعالى

« ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » وقول العرب : قتلت هُذيل رضيع بني لَيث تَمَّام بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب.

وجعل بعض المفسرين الضمير المنصوب في « جعلناها » عائد إلى « السماء الدنيا » على تقدير : وجعلنا منها رجوما إما على حذف حرف الجر. وإمّا على تنزيل المكان الذي صدر منه الرجوم منزلة نفس الرجوم فهو مجاز عقلي ومنه قوله تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة ولكنها على جعل الضمير المنصوب راجعا إلى القرية وإن لم تذكر في تلك الآية على جعل الضمير المنصوب راجعا إلى « القرية » وإن لم تذكر في تلك الآية ولكنها ذكرت في آية سورة الأعراف « واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » وقصتها هي المشار اليها بقوله « ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت » فالتقدير : فجعلنا منها، أي من القرية نكالا، وهم القوم الذين قيل لهم « كونوا قردة خاسئين ».

والشياطين هي التي تسترق السمع فتطردها الشهب كما تقدم في سورة الصافات.

وأصل « أعتدنا » أعدَدْنا أي هيّأنا، قلبت الدال الأولى تاء لتقارب مخرجيهما ليتأتى الإدغَام طلبا للخفة.

والسعير : اسم صيغ على مثال فعيل بمعنى مفعول من:سَعَرَ النار، إذا أوقدها وهو لهب النار، أي أعددنا للشياطين عذاب طبقة أشد طبقات النار حرارة وتوقدًا فإن جهنم طبَقَات.

وكان السعير عذابا لشياطين الجن مع كونهم من عنصر النار لأنّ نار جهنم أشد من نار طبعهم، فإذا أصابتهم صارت لهم عذابا.

وتسمية عذابهم السعير دون النار، أو جهنم مراد لهذا المعنى ومثله قوله تعالى في عذاب الجن « ومن يَزِغ منهم عن أمرنا نُذقه من عذاب السعير » وقال « إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » يعني الشيطان.

ومعنى الإعداد يحتمل أنه إعداد تقدير وإيجاد فلا يقتضي أن تكون جهنم مخلوقة قبل يوم القيامة ويحتمل أنه اعداد استعمال، فتكون جهنم مخلوقة حين نزول

الآية وقد اختلف علماؤنا في أن النار موجودة أو توجد يوم الجزاء إذ لا دليل في الكتاب والسنة على أحد الاحتمالين وانما دعاهم إلى فرض هذه المسألة تأويل بعض الآيات والأحاديث.

﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [6] ﴾

هذا تتميم لئلا يتوهم أن العذاب أُعد للشياطين خاصة، والمعنى : ولجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنم فالمراد عامة المشركين ولأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملةَ التي قبلها فلذلك عطفت عليها.

وتقديم المجرور للاهتمام بتعلقه بالمسند إليه والمبادرة به.

وجملة « وبئس المصير » حال أو معترضة لإنشاء الذم وحذف المخصوص بالذم لدلالة ما قبل « بئس » عليه. والتقدير : وبئس المصير عذابُ جهنم.

والمعنى : بئست جهنم مصيرا للذين كفروا.

﴿ إِذَا أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ [7]. تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان ذمّ مصيرهم في جهنم، أي من جملة مذام مصيرهم مذمة ما يسمعونه فيها من أصوات مؤلمة مخيفة.

و(إذا) ظرف متعلق بـ« سمعوا » يدل على الاقتران بين زمن الإلقاء وزمن سماع الشهيق.

والشهيق : تردد الأنفاس في الصدر لا تستطيع الصعود لبُكاءٍ ونحوه أطلق على صوت التهاب نار جهنم الشهيق تفظيعا له لأن قوله « سمعوا لها » يقتضي أن الشهيق شهيقها لأن أصل اللام أن تكون لشبه الملك.

وجملة « وهيَ تفور » حال من ضمير « فيها » وتفور : تغلي وترتفع ألسنَة لهيبها.

و« الغيظ » أشد الغضب. وقوله « تكاد تميز من الغيظ » خبر ثان عن ضمير « وهي»، مثلت حالة فورانها وتصاعد ألسنة لهيبها ورطمها ما فيها والتهام من يُلقون اليها، بحال مغتاظ شديد الغيظ لا يترك شيئا مما غاظه إلا سلط عليه ما يستطيع من الإضرار.

واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبه بها مع مرادفاته كقولهم:يكاد فلان يتميز غيظا ويتقصف غَضَبا، أي يكاد تتفرق أجزاؤه فيتميز بعضها عن بعض وهذا من التمثيلية المكنية وقد وضحناها في تفسير قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة.

ونظير هذه الاستعارة قوله تعالى « فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضّ » في سورة الكهف إذ مثل الجدار بشخص له إرادة.

و« تَميَّز » أصله تتميز، أي تنفصل، أي تتجزأ أجزاءً تخييلا لشدة الاضطراب بأن أجزاءها قاربت أن تتقطع، وهذا كقولهم : غضب فلان فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء.

﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ [8] قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَـٰلٍ كَبِيرٍ [9] ﴾

أُتبع وصف ما يجده أهل النار عند إلقائهم فيها من فظائع أهوالها بوصف ما يتلقاهم به خزنة النار.

فالجملة استئناف بياني أثاره وصف النار عند إلقاء أهل النار فيها إذ يَتساءل السامع عن سبب وقوع أهل النار فيها فجاء بيانه بأنه تكذيبهم رسل الله الذين أرسلوا إليهم، مع ما انضمّ إلى ذلك من وصف ندامة أهل النار على ما فرط منهم من تكذيب رسل الله وعلى إهمالهم النظر في دعوة الرسل والتدبر فيما جاءوهم به.

و« كلما » مركب من (كلّ) اسم دال على الشمول ومن (ما) الظرفية المصدرية وهي حرف يؤوَّل مع الفعل الذي بعده بمصدره.

والتقدير : في كل وقت إلقاء فوج يسألهم خزنتُها الفوجَ.

وباتصال (كل) بحرف (ما) المصدرية الظرفية اكتسبَ التركيب معنى الشرط وشابه أدوات الشرط في الاحتياج الى جملتين مُرتبة إحداهما على الأخرى.

وجيء بفعلي « أُلقى » و« سألهم » ماضيين لأن أكثر ما يقع الفعل بعد (كلما) أن يكون بصيغة المضي لأنها لما شابهت الشرط استوى الماضي والمضارع معها لظهور أنه للزمن المستقبل فأوثر فعل المضي لأنه اخف.

والفوج : الجماعة أي جماعة ممن حق عليهم الخلود، وتقدم عند قوله تعالى « ويوم نحشر من كل أمة فوجا » في سورة النمل.

وجيء بالضمائر العائدة إلى الفوج ضمائر جمع في قوله « سألهم » الخ. لتأويل الفوج بجماعة أفراده كما في قوله « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ».

وخزنة النار : الملائكة الموكل إليهم أمر جهنم وهو جمع خازن للموكل بالحفظ. وأصل الخازن : الذي يخزن شيئا، أي يحفظه في مكان حصين، فإطلاقه على الموكلين مجاز مرسل.

وجملة « ألم يأتكم نذير » بيان لجملة سألهم كقوله « فوسوس إليه الشيطان قال يا ءادم هل أدلك على شجرة الخلد ».

والاستفهام في « ألم يأتكم نذير » للتوبيخ والتنديم ليزيدهم حسرة.

والنذير : المنذر، أي رسول منذر بعقاب الله وهو مصوغ على غير قياس كما صيغ بمعنى المسمع السميع في قول عمرو بن معد يكرب :
أمن رياحنة الداعي السميع.

والمراد أفواج أهل النار من جميع الأمم التي أرسلت إليهم الرسل فتكون جملة « كلّما ألقي فيها فوج » الخ بمعنى التذييل.

وجملة « قالوا بلى قد جاءنا نذير » معترضة بين كلام خزنة جهنم اعتراضا يشير إلى أن الفوج قاطَع كلام الخزنة بتعجيل الاعتراف بما وبّخوهم عليه، وذلك من شدة الخوف.

وفصلت الجملة لوجهين لأنها اعتراض، ولوقوعها في سياق المحَاورة كما تقدم غير مرة كقوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة. وكان

جوابهم جواب المتحسر المتندم،فابتدأوا الجواب دفعة بحرف (بلَى) المفيد نقيض النفي في الاستفهام، فهو مفيد معنى : جاءنا نذير. ولذلك كان قولهم « قد جاءنا نذير » موكِّدا لما دلت عليه (بلى)، وهو من تكرير الكلام عند التحسر ، مع زيادة التحقيق بـ(قد)، وذلك التأكيد هو مناط الندامة والاعتراف بالخطإ.

وجملة « إن أنتم إلا في ضلال كبير » الأظهر أنها بقية كلام خزنة جهنم فُصل بينها وبين ما سبقها من كلامهم اعتراضُ جوابِ الفوج الموجه إليهم الاستفهام التوبيخي كما ذكرناه آنفا، ويؤيد هذا إعادة فعل القول في حكاية بقية كلام الفوج في قوله تعالى « وقَالوا لو كنا نسمع » الخ لانقطاعه بالاعتراض الواقع خلال حكايته.

ويجوز أن تكون جملة « إن أنتم إلا في ضلال كبير » من تمام كلام كل فوج لنذيرهم. وأتي بضمير جمع المخاطبين مع أن لكل قوم رسولا واحدا في الغالب باستثناء موسى وهارون وباستثناء رسل أصحاب القرية المذكورة في سورة يس ؛ إما على اعتبار الحكاية بالمعنى بأن جُمع كلام جميع الأفواج في عبارة واحدة فجيء بضمير الجمع والمراد التوزيع على الأفواج، أي قال جميع الأفواج : « بلى قد جاءنا نذير » إلى قوله « إن أنتم إلا في ضلال كبير »، على طريقة المثال المشهور « ركِب القوم دوابهم »، وإما على إرادة شمول الضمير للنذير وأتباعِه الذين يؤمنون بما جاء به.

وعموم (شيء) في قوله « ما نَزّل الله مِن شيء » المرادِ منه شيء من التنزيل، يدل على أنهم كانوا يحيلون أن يُنزل الله وحيا على بشر، وهذه شنشنة أهل الكفر قال تعالى « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » وقد تقدم في آخر الأعراف.

ووصف الضلال بـ« كبير » معناه شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنه جسم كبير.

ومعنى القصر المستفادِ من النفي والاستثناء في « إن أنتم إلا في ضلال كبير » قصرُ قلب، أي ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلا الضلال، وليس الوَحي الإلٰهي والهدى كما تزعمون.

والظرفية مجازية لتشبيههم تَمَحُّضَهم للضلال بإحاطة الظرف بالمظروف.

﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ [10] ﴾

أعيد فعل القول للإشارة إلى أن هذا كلام آخر غير الذي وقع جوابا عن سؤال خزنة جهنم وإنما هذا قول قالوه في مجامعهم في النار تحسرا وتندما، أي وقال بعضهم لبعض في النار فهو من قبيل قوله تعالى « حتى إذا ادَّاركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا » الخ. لتأكيد الإخبار على حسب الوجهين المتقدمين في موقع جملة « ان انتم الا في ضلال كبير ».

وذكروا ما يدل على انتفاء السمع والعقل عنهم في الدنيا، وهم يريدون سمعا خاصا وعقلا خاصا، فانتفاء السمع باعراضهم عن تلقي دعوة الرسل مثل ما حكى الله عن المشركين « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن » وانتفاء العقل بترك التدبر في آيات الرسل ودلائل صدقهم فيما يدْعون إليه.

ولا شك في أن أقل الناس عقلا المشركون لأنهم طرحوا ما هو سبب نجاتهم لغير معارض يعارضه في دينهم، إذ ليس في دين أهل الشرك وعيد على ما يخالف الشرك من معتقدات، ولا على ما يخالف أعمال أهله من الأعمال، فكان حكم العقل قاضيا بأن يتلقوا ما يدعوهم إليه الرسل من الإنذار بالامتثال إذ لا معارض له في دينهم لولا الإلف والتكبر بخلاف حال أهل الأديان أتباع الرسل الذين كانوا على دين فهم يخشون إن أهملوه أن لا يغني عنهم الدين الجديد شيئا فكانوا إلى المعذرة أقرب لولا أن الأدلة بعضها أقوى من بعض.

وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى « أم تأمرهم أحلامهم بهذا » من سورة الطور عن كتاب الحكيم الترمذي أنه أخرج حديثا « أن رجلا قال : يا رسول الله ما أعقلَ فلانا النصراني، فقال النبيء ﷺ : مَهْ،إن الكافر لا عقل له أما سمعتَ قول الله تعالى « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير » قال وفي حديث ابن عمر فزجره النبيء ﷺ وقال : « مَهْ إن العاقل من يعمل بطاعة الله » ولم أقف عليه فيما رأيت من كتب التفسير ولم يذكره السيوطي في التفسير بالمأثور في سورة الطور ولا في سورة الملك.

ويؤخذ من هذه الآية أن قوام الصلاح في حسن التلقّي وحسن النظر وأن الأثر والنظر، أي القياس هما أصلا الهدى، ومن العجيب ما ذكره صاحب الكشاف : أن من المفسرين من قال : إن المراد من الآية لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي. ولم أقف على تعيين من فسر الآية بهذا ولا أحسبه إلا من قبيل الاسترواح.

و(أو) للتقسيم وهو تقسيم باعتبار نوعي الأحوال التي تقتضي حسن الاستماع تارة إذا ألقي إليها إرشاد، وحسنَ التفهم والنظر تارة إذا دعيت إلى النظر من داع غير أنفسها، أو من دواعي أنفسها، قال تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ».

ووجه تقديم السمع على العقل أن العقل بمنزلة الكليّ والسمع بمنزلة الجُزئي ورعيا للترتيب الطبيعي لأن سمع دعوة النذير هو أول ما يتلقاه المنذَرون، ثم يُعمِلون عقولهم في التدبر فيها.

﴿ فَاعْتَرَفُواْ بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لأَصْحَـٰبِ السَّعِيرِ [11] ﴾

الفاء الأولى فصيحة،والتقدير : إذ قالوا ذلك فقد تبين أنهم اعترفوا هنالك بذنبهم، أي فهم محقوقون بما هم فيه من العذاب.

والسُحق : اسم مصدر معناه البعد، وهو هنا نائب عن الإسحاق لأنه دعاء بالإبعاد فهو مفعول مطلق نائب عن فعله، أي أسحقهم الله إسحاقا،ويجوز أن يراد من هذا الدعاء التعجيب من حالهم كما يقال:قاتله الله،وويلٌ له،في مقام التعجب.

والفاء الثانية للتسبب، أي فهم جديرون بالدعاء عليهم بالإبعاد أو جديرون بالتعجيب من بُعدهم عن الحق، أو عن رحمة الله تعالى. ويحتمل أيضا أن يقال لهم يومَ الحساب عقبَ اعترافهم، تنديما يزيدهم ألما في نفوسهم فوق ألم الحريق في جلودهم.

واللام الداخلة على « سحقا » لام التقوية إن جعل « سحقا » دعاء عليهم بالإبعاد لأن المصدر فرع في العمل في الفعل، ويجوز أن يكون اللام لام التبيين

لآياته تعلق العامل بمعموله كقولهم : شكرا لك، فكل من « سحقا » واللام المتعلقة به مستعمل في معنييه.

و« أصحاب السعير » يعمّ المخاطبين بالقرآن وغيرهم فكان هذا الدعاء بمنزلة التذييل لما فيه من العموم تبعا للجمل التي قبله.

وقرأ الجمهور « فسحقا » بسكون الحاء. وقرأه الكسائي وأبو جعفر بضم الحاء وهو لغة فيه وذلك لاتباع ضمة السين.

﴿ إِنَّ الذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ [12] ﴾

اعتراض يفيد استئنافا بيانيا جاء على سنن أساليب القرآن من تعقيب الرهبة بالرغبة، فلما ذكر ما أعد للكافرين المعرضين عن خشية الله أعقبه بما أعد للذين يخشون ربهم بالغيب من المغفرة والثواب للعلم بأنهم يترقبون ما يميزهم عن أحوال المشركين.

وقدم المغفرة تطمينا لقلوبهم لأنهم يخشون المؤاخذة على ما فرط منهم من الكفر قبل الإسلام ومن اللمم ونحوه، ثم أعقبت بالبشارة بالأجر العظيم، فكان الكلام جاريا على قانون تقديم التخلية على التحْلية، أو تقديم دفع الضر على جلب النفع، والوصف بالكبير بمعنى العظيم نظير ما تقدم آنفا في قوله « إن أنتم إلا في ضلال كبير ».

وتنكير « مغفرة » للتعظيم بقرينة مقارنته بـ« أجر كبير » وبقرينة التقديم.

وتقديم المسند على المسند إليه في جملة « لهم مغفرة » ليتأتى تنكير المبتدأ، ولإفادة الاهتمام، وللرعاية على الفاصلة وهي نُكت كثيرة.

﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِ، إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [13] أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهْوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ [14] ﴾

عطف على الجمل السابقة عطف غرض على غرض، وهو انتقال إلى غرض آخر لِمناسبة حكاية أقوالهم في الآخرة بذكر أقوالهم في الدنيا وهي الأقوال التي كانت

تصدر منهم بالنيل من رسول الله ﷺ فكان الله يطلعه على أقوالهم فيخبرهم النبيء ﷺ بأنكم قلتم كذا وكذا، فقال بعضهم لبعض أسروا قولكم كيلا يسمعه رب محمد فأنزل الله « وأسِرُّوا قولكم أو اجهروا به » كذا روي عن ابن عباس.

وصيغة الأمر في « أسروا » و« اجهروا » مستعملة في التسوية كقوله تعالى « اصبروا أولا تصبروا »، وهذا غالب أحوال صيغة افعل إذا جاءت معها (أو) عاطفة نقيض أحد الفعلين على نقيضه.

فقوله « إنه عليم بذات الصدور » تعليل للتسوية المستفادة من صيغة الأمر بقرينة المقام وسبب النزول، أي فسواء في علم الله الإسرار والإجهار لان علمه محيط بما يختلج في صدور الناس بَلْهَ ما يسرون به من الكلام، ولذلك جيء بوصف عليم إذ العليم من أمثلة المبالغة وهو القويّ علمُه.

وضمير « إنه » عائد إلى الله تعالى المعلوم من المقام، ولا معاد في الكلام يعود إليه الضمير، لأن الاسم الذي في جملة « إن الذين يخشون ربهم بالغيب » لا يكون معادًا لكلام آخر.

و« ذات الصدور » مَا يتردد في النفس من الخواطر والتقادير والنوايا على الأعمال. وهو مركب من (ذات) التي هي مؤنث (ذُو) بمعنى صاحب، والصدور بمعنى العقول وشأن (ذُو) ان يضاف إلى ما فيه رفعة.

وجملة « ألا يعلم من خلق » استئناف بياني ناشيء عن قوله « إنه عليم بذات الصدور » بأن يسأل سائل منهم: كيف يعلم ذاتَ الصدور، والمعروف أن ما في نفس المرء لا يعلمه غير نفسه؟ فأجيبوا بإنكار انتفاء علمه تعالى بما في الصدور فإنه خالق أصحاب تلك الصدور، فكما خلقهم وخلق نفوسهم جعل اتصالا لتعلق علمه بما يختلج فيها وليس ذلك بأعجب من علم أصحاب الصدور بما يدور في خَلدها، فالإتيان بـ(مَن) الموصولة لإفادة التعليل بالصلة.

فيجوز أن يكون « مَن خَلَق » مفعول « يعلم »، فيكون « يعلم » و« خلَق » رافعين ضميرين عائدَيْن إلى ما عاد إليه ضمير « إنه عليم بذات الصدور »، فكيون (مَن) الوصولة صادقة على المخلوقين وحُذف العائد من الصلة لأنه ضمير نصب يكثر حذفه. والتقدير: من خلقهم.

ويجوز أن يكون « من خَلَق » فاعلَ « يعلَم » والمراد الله تعالى، وحُذف مفعول « يعلم » لدلالة قوله « وأسِروا قولَكم أو اجهروا به ». والتقدير : ألا يعلم خالقُكم سرّكم وجهركم وهو الموصوف بلطيف خبير.

والعلم يتعلق بذوات الناس وأحوالهم لأن الخلق إيجاد وإيجاد الذوات على نظام مخصوص دالّ على إرادة ما أودع فيه من النظام وما ينشأ عن قوى ذلك النظام، فالآية دليل على عموم علمه تعالى ولا دلالة فيها على أنه تعالى خالق أفعال العباد للانفكاك الظاهر بين تعلق العلم وتعلق القدرة.

وجملة « وهو اللطيف الخبير » الأحسن أن تجعل عطفا على جملة « ألا يعلم من خلق » لتفيد تعليما للناس بان علم الله محيط بذوات الكائنات وأحوالها فبعد أن أنكر ظنهم انتفاء على الله بما يسرون، أعلمهم أنه يعلم ما هو أعم من ذلك وما هو أخفى من الإسرار من الأحوال.

واللطيف : العالم خبايا الأمور والمدبر لها برفق وحكمة.

والخبير : العليم الذي لا تعزب عنه الحوادثُ الخفية التي من شأنها أن يخبر الناس بعضهم بعضا بحدوثها فلذلك اشتق هذا الوصف من مادة الخبر، وتقدم عند قوله تعالى « وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير » في الاعراف وعند قوله « ان الله لطيف خبير » في سورة لقمان.

﴿ هُوَ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ [15] ﴾

استئناف فيه عود إلى الاستدلال، وإدماج للامتنان، فإن خلق الأرض التي تحوي الناس على وجهها أدل على قدرة الله تعالى وعلمه من خلق الإنسان إذ ما الإنسان إلا جزء من الأرض أو كجزء منها قال تعالى « منها خلقناكم »، فلما ضَرب لهم بخلق أنفسهم دليلا على علمه الدال على وحدانيته شفَّعه بدليل خلق الأرض التي هم عليها، مع المنة بأنه خلقها هيِّنة لهم صالحة للسير فيها مخرِجة لأرزاقهم، وذُيّل ذلك بأن النشور منها وأن النشور إليه لا إلى غيره.

والذَّلول من الدواب المنقادة المطاوعة، مشتق من الذل وهو الهوان والانقياد،

فَعول بمعنى فاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث، وتقدم في قوله تعالى « إنها بقرة لا ذلول » الآية في سورة البقرة، فاستعير الذلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقتها تشبيها بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصرحة.

والمناكب : تخييل للاستعارة لزيادة بيان تسخير الأرض للناس فإن المنكب هو ملتقى الكتف مع العضد، جعل المناكب استعارة لأطراف الأرض أو لسعتها.

وفُرع على هذه الاستعارة الأمر في « فامشوا في مناكبها » فصيغة الأمر مستعملة في معنى الإدامة تذكيرا بما سخّر الله لهم من المشي في الأرض امتنانا بذلك.

ومناسبةُ « وكُلوا من رزقه» أن الرزق من الأرض. والأمر مستعمل في الإدامة أيضا للامتنان، وبذلك تمت استعارة الذلول للأرض لأن فائدة تذليل الذلول ركوبها والأكل منها. فالمشي على الأرض شبيه بركوب الذلول، والأكُل مما تنبته الأرض شبيه بأكل الألبان والسمن وأكل العجول والخرفان ونحو ذلك. وجمع المناكب تجريد للاستعارة لأن الذلول لها منكبان والأرض ذات متسعات كثيرة.

وكل هذا تذكير بشواهد الربوبية والإنعام ليتدبروا فيتركوا العناد، قال تعالى « كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون ».

وأما عطف « وإليه النشور » فهو تتميم وزيادة عبر استطرون لمناسبة ذكر الأرض فإنها مثوى الناس بعد الموت.

والمعنى: إلية النشور منها، وذلك يقتضي حذفا، أي وفيها تعودون.

وتعريف « النشور » تعريف الجنس فيعم أي كل نشور، ومنه نشور المخاطبين فكان قوله « وإليه النشور » بمنزلة التذييل.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي « هو الذي جعل لكم الأرض » قصر قلب بتنزيل المخاطبين منزلة من يعتقد أن الأصنام خلَقت الأرض لأن اعتقادهم إلٰهيتها يقتضي إلزامهم بهذا الظن الفاسد وإن لم يقولوه.

وتقديم المجرور في جملة « وإليه النشور » للاهتمام.

ومناسبة ذكر النشور هو ذكر خلق الأرض فإن البعث يكون من الأرض.

﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ [16] ﴾

انتقال من الاستدلال إلى التخويف لأنه لما تقرر أنه خالق الأرض ومذللها للناس وتقرر أنهم ما رعوا خالقها حق رعايته فقد استحقوا غضبه وتسليط عقابه بأن يُصيِّر مشيهم في مناكب الأرض إلى تَجَلْجل في طبقات الأرض. فالجملة معترضة والاستفهام إنكار وتوبيخ وتحذير.

و« مَن » اسم موصول وصلته صادقِ على موجود ذي إدراك كائن في السماء. وظاهر وقوع هذا الموصول عقب جُمل « هو الذي جَعل لكم الأرض ذلولا » إلى قوله « وإليه النشور » أن الإتيان بالموصول من قبيل الإظهار في مقام الإضمار، وأن مقتضى الظاهر أن يقال أأمنتموه أن يخسف بكم الأرض ؛ فيتأتى أن الإتيان بالموصول لِما تؤذن به الصلة من عظيم تصرفه في العالم العلوي الذي هو مصدر القُوى والعناصر وعجائب الكائنات فيصير قوله « من في السماء » في الموضعين من قبيل المتشابه الذي يعطي ظاهره معنى الحلول في مكان وذلك لا يليق بالله، ويجيء فيه ما في أمثاله من طريقتي التفويض للسلف والتأويل للخلَف رحمهم الله أجمعين.

وقد أوَّلوه بمعنى : من في السماء عذابُه أو قدرتُه أو سلطانه على نحو تأويل قوله تعالى «وجاءِ ربك » وأمثالِه، وخُص ذلك بالسماء لأن إثباته لله تعالى ينفيه عن أصنامهم.

ولكن هذا الموصول غير مَكين في باب المتشابه لأنه مجمل قابل للتأويل بما يَحتمله (من) أن يَكون مَاصْدَقُه مخلوقات ذات إدراك مقرها السماء وهي الملائكة فيصح أن تصدق (مَن) على طوائف من الملائكة الموكلين بالأمر التكويني في السماء والأرض قال تعالى « يتنزل الأمر بينهن »، ويصح أن يراد باسم الموصول ملك واحد معيَّن وظيفته فعل هذا الخسف، فقد قيل : إن جبريل هو الملَك الموكّل بالعذاب.

وإسناد فعل « يخسف » إلى « الملائكة » أو إلى واحد منهم حقيقة لأنه

فاعل الخسف قال تعالى حكاية عن الملائكة « قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إنا مُنجوك وأهلك إنّا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء ».

وإفراد ضمير « يخسف » مراعاة للفظ (مَن) إذا أريد طائفة من الملائكة أو مراعاة للفظ والمعنى إذا كان ماصْدق (مَن) ملكا واحدا.

والمعنى : توبيخهم على سوء معاملتهم ربهم كأنهم آمنون من أن يَأمر الله ملائكته بأن يخسفوا الأرض بالمشركين.

والخسف : انقلاب ظاهر السطح من بعض الأرض باطنا وباطنه ظاهرا وهو شدة الزلزال.

وفعل خسف يستعمل قاصرا ومتعديا وهو من باب ضرب، وتقدم عند قوله تعالى « أفأمِن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض » سورة النحل.

والباء في قوله « بكم » للمصاحبة، أي يخسف الأرض مصاحبة لذواتكم. وفي الجمع بين السماء والأرض محسّن الطباق.

والمصدر المُنسبك من « أن يخسف » يجوز أن يكون بدلَ اشتمال من اسم الموصول لأن الخسف من شأن مَن في السماء، ويجوز أن يكون منصوبا على نزع الخافض وهو مطّرد مع (أنْ)، والخافض المحذوف حرف (مِن).

وفُرع على الخسف المتوقع المهدد به أن تمور الأرضُ تفريعَ الأثر على المؤثر لأن الخسف يحدث المَورْ، فإذا خسفت الأرض فاجأها المَوْر لا محالة، لكن نظم الكلام جرى على مَا يناسبُ جعل التهديد بمنزلة حادث وقع فلذلك جيء بعده بالحرف الدال على المفاجأة لأن حق المفاجأة أن تكون حاصلة زمن الحال لا الاستقبال كما في مغني اللبيب فإذا أريد تحقيق حصول الفعل المستقبل نُزل منزلة الواقع في الحال كقوله تعالى « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون »، وإذا أريد استحضار حالة فعل حصل فيما مضى نُزل كذلك منزلة المشاهد في الحال كقوله تعالى « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في « اياتنا »،فكان قوله « فإذا هي تمور » مؤذنا بتشبيه حالة الخسف المتوقع المهدد به بحالة خسف حصل بجامع التحقق كما قالوا في التعبير عن المستقبل بلفظ

الماضي، وحُذف المركب الدال على الحالة المشبه بها ورمز إليه بما هو من آثاره ويتفرع عنه فكان في الكلام تمثيلية مَكْنيّة.

والمور : الارتجاج والاضطراب وتقدم في قوله تعالى « يوم تمور السماء مورا » في سورة الطور.

﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ [17] ﴾

(أم) لإضراب الانتقال من غرض إلى غرض، وهو انتقال من الاستفهام الإنكاري التعجيبي إلى آخر مثله باعتبار اختلاف الأثرين الصادرين عن مفعول الفعل المستفهَم عنه اختلافا يوجب تفاوتا بين كنهي الفعلين وإن كانا متحدّين في الغاية، فالاستفهام الأول إنكار على أمنهم الذي في السماء من أن يفعل فعلا أرضيا.

والاستفهام الواقع مع (أم) إنكار عليهم أن يأمنوا من أن يرسل عليهم من السماء حاصب وذلك أمكن لمن في السماء وأشد وقعا على أهل الأرض. والكلام على قوله « من في السماء» تقدم في الآية قبلها ما يغني عنه.

وتفريع جملة « فستعلمون كيف نذيرِ » على الاستفهام الإنكاري كتفريع جملة « فإذا هي تمور » أي فحين يُخسف بكم أو يرسل عليهم حَاصب تعلمون كيف نذيري، وحرف التنفيس حقه الدخول على الأخبار التي ستقع في المستقبل، وإرسال الحاصب غير مخبر بحصوله وإلا لَمَا تخلف لأن خبر الله لا يتخلف، وإنما هو تهديد وتحذير فإنهم ربما آمنوا وأقلعوا فسلموا من إرسال الحاصب عليهم ولكن لما أريد تحقيق هذا التهديد شبه بالأمر الذي وقع فكان تفريع صيغة الإخبار على هذا مؤذنا بتشبيه المهدد به بالأمر الواقع على طريقة التمثيلية المكنية، وجملة « فستعلمون » قرينتها لأنها من روادف المشبه به كما تقدم.

و« كيف نذيرِ »، استفهام مُعلّق فعل « تعلمون » عن العمل، وهو استفهام للتهديد والتهويل، والجملة مستانفة.

وحذفت ياء المتكلم من « نذيري » تخفيفا وللرعي على الفاصلة.

والنذير مصدر بمعنى الإنذار مثل النكير بمعنى الإنكار.

وقدم التهديد بالخسف على التهديد بالحاصب لأن الخسف من أحوال الأرض، والكلام على أحوالها أقرب هنا فسُلك شبه طريق النشر المعكوس، ولأن إرسال الحاصب عليهم جزاء على كفرهم بنعمة الله التي منها رزقهم في الأرض المشار إليه بقوله « وكلوا من رزقه » فإن منشأ الأرزاق الأرضية من غيوث السماء قال تعالى « وفي السماء رزقكم ».

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ [18] ﴾

بعد أن وَجه الله إليهم الخطاب تذكيرا واستدلالا وامتنانا وتهديدا وتهويلا ابتداء من قوله « واسروا قولكم أو اجهروا به » التفتَ عن خطابهم إلى الإخبار عنهم بحالة الغيبة، تعريضا بالغضب عليهم بما أتوه من كل تكذيب الرسول ﷺ، فكانوا جديرين بإبعادهم عِزّ الحضور للخطاب، فلذلك لم يقل « ولقد كذب الذين من قبلكم » ولم يقطع توجيه التذكير اليهم والوعيد لعلهم يتدبرون في أن الله لم يدخرهم نصحا.

فالجملة عطف على جملة « أم أمنتم مَن في السماء أن يرسل عليكم حاصبا » لمناسبة أن مما عوقب به بعض الأمم المكذبين من خسف او ارسال حجارة من السماء وهم قوم لوط، ومنهم من خُسف بهم مثل أصحاب الرس.

ولك أن تجعل الواو للحال، أي كيف تأمنون ذلك عندما تكذبون الرسول في حال أنه قد كَذب الذين من قبلكم فهل علمتم ما أصابهم على تكذيبهم الرسل.

ضرب الله لهم مثلا بأمم من قبلهم كذبوا الرسل فأصابهم من الاستئصال ما قد علموا أخباره لعلّهم أن يتّعظوا بقياس التمثيل إن كانت عقولهم لم تبلغ درجة الانتفاع بأقيسة الاستنتاج، فإن المشركين من العرب عرفوا آثار عاد وثمود وتناقلوا أخبار قوم نوح وقوم لوط وأصحابِ الرسّ وفرع « فيكف كان نكير » استفهاما تقريريا وتنكيريا وهو كناية عن تحقيق وقوعه وأنه وقع في حال فظاعة.

وقد أكد الخبر باللام و(قد) لتنزيل المعرّض بهم منزلة من يظن أن الله عاقب الذين من قبلهم لغير جرم أو لجرم غير التكذيب. فهو مفرع على المؤكد، فالمغنى : لقد كذب الذين من قبلهم ولقد كان نكيري عليهم بتلك الكيفية.

ونكير؛أصله نكيري بالاضافة إلى ياء المتكلم المحذوفة تخفيفا، كما في قوله « فستعلمون كيف نذير »، والمعنى : كيف رأيتم أثر نكيري عليهم فاعلموا أن نكيري عليكم صائر بكم إلى مثل ما صار بهم نكيري عليهم.

والمراد بالنكير المنظَر بنكير الله على الذين مِن قبلهم، ما أفاده استفهام الإنكار في قوله « آمنتم مَن في المساء أن يخسف بكم الأرض » وقوله « أم أمنتم مَن في السماء أن يرسل عليكم حاصبا ».

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَـٰفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَـٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ [19] ﴾

عطف على جملة « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا » استرسالا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف في الموجودات، وقد انتقل من دلالة أحوال البشر وعالَمهم، إلى دلالة أعجبِ أحوال العجماوات وهي أحوال الطيرِ في نظام حركاتها في حال طيرانها إذ لا تمشي على الأرض كما هو في حركات غيرها على الأرض، فحالها أقوى دلالة على عجيب صنع الله المنفردِ به.

واشتمل التذكير بعجيب خلقة الطير في طيرانها على ضرب من الإطناب لأن الأوصاف الثلاثة المستفادة من قوله « فوقهم صافات ويَقْبِضْنَ » تُصَوِّر صورة حركات الطيران للسامعين فتنبههم لدقائق ربما أغفلهم عن تدقيق النظر فيها نشأتُهم بينها من وقت ذهول الادراك في زمن الصِّبا، فإن المْرء التونسي أو المغربي مثلا اذا سافر إلى بلاد الهند أو إلى بلاد السودان فرأى الفِيلَة وهو مكتمل العقل دَقيق التمييز أدرك من دقائق خلقة الفيل ما لا يدركه الرجل من أهل الهند الناشىء بين الفِيلة، وكم غفل الناس عن دقائق في المخلوقات من الحيوان والجماد ما لو تتبعوه لتجلى لهم منها مَا يَمْلأ وصفُه الصحف قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وإلى السماء كيفَ رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت »، وقال « وفي أنفسكم أفلا تبصرون ».

وقد رأيت بعض من شاهد البحر وهو كبير، ولم يكن شاهده من قبلَ، كيفَ امتلكه من العجب ما ليس لأحدٍ ممن ألفوه معشاره.

وهذا الاطناب في هذه السورة مخالف لما في نظير هذه الآية من سورة النحل في قوله « أَلَم يَروا إلى الطير مسخرات في جَوّ السماء ما يمسكهن إلا الله ». وذلك بحسب ما اقتضاه اختلاف المقامين فسورة النحل رابعة قبل سورة الملك، فلما أوقظت عقولهم فيها للنظر إلى ما في خلقة الطير من الدلائل فلم يتفطنوا وسُلك في هذه السورة مسلك الإطناب بزيادة ذكر أوصاف ثلاثة :

فالوصف الأول: ما أفاده قوله « فوقهم » فإن جميع الدواب تمشي على الأرض والطير كذلك فإذا طار الطائر انتقل إلى حالة عجيبة مخالفة لبقية المخلوقات وهي السير في الجوّ بواسطة تحريك جناحيه وذلك سرّ قوله تعالى « يطير بجناحيه » بعد قوله « ولا طائر » في سورة الانعام لقصد تصوير تلك الحالة.

الوصف الثاني : « صافات » وهو وصف بوزن اسم الفاعل مشتق من الصَّف، وهو كون أشياء متعددة متقاربة الأمكنة وباستواء، وهو قاصر ومتعدّ، يقال : صَفُّوا، بمعنى اصطفُّوا كما حكى الله عن الملائكة « وإنا لنحن الصَّافُّون » وقال تعالى في البُدْن « فاذكروا اسم الله عليها صَوافَّ ». ويقال : صفهم إذا جعلهم مستوين في الموقف، وفي حديث ابن عباس في الجنائز « مرَّ رسول الله ﷺ بقبر منبوذ » إلى قوله « فصفَّنَا خلفه وكبَّر ».

والمراد هنا أن الطير صافّة أجنحتها فحذف المفعول لعلمه من الوصف الجاري على الطير إذ لا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلا ريش أجنحتها عند الطيران فالطائر إذا طار بسط جناحيه، أي مدها فصفّ ريش الجناح فإذا تمدد الجناحُ ظهر ريشه مصطفّا فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير فوصفت به، وتقدم عند قوله تعالى « والطير صافات » في سورة النور. وبسط الجناحين يُمكّن الطائرَ من الطيران فهو كمدّ اليدين للسابح في الماء.

الوصف الثالث : « ويقبضن » وهو عطف على « صافات » من عطف الفعل على الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق وإفادةِ الاتصاف بحدوث المصدر في فاعله، فلم يفت بعطفه تماثُل المعطوفين في الاسمية والفعلية الذي هو من محسنات الوصل.

والقَبض : ضد البسط. والمراد به هنا ضد الصّف المذكور قبله، إذ كان ذلك الصف صادقا على معنى إلبسط ومفعوله المحذوف هنا هو عين المحذوف في المعطوف عليه، أي قابضات أجنحتهن حين يدنينها من جُنوبهن للازدياد من تحريك الهواء للاستمرار في الطيران.

وأوثر الفعل المضارع في« يَقْبِضْن »لاستحضار تلك الحالة العجيبة وهي حالة عكس بسط الجناحين إذ بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان.

وجيء في وصف الطير ب « صافّات » بصيغة الاسم لأن الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات، وجيء في وصفهن بالقبض بصيغة المضارع لدلالة الفعل على التجدد،أي ويجددن قبض أجنحتهن في خلال الطيران للاستعانة بقبض الأجنحة على زيادة التحرك عندما يَحسسن بتغلب جاذبية الأرض على حركات الطيران،ونظيره قوله تعالى في الجِبال والطيرِ « يسبحن بالعشيّ والإشراق والطيرَ محشورة » لأن التسبيح في وقتين والطير محشورة دَوْما.

وانتصَب « فوقهم » على الحال من « الطير » وكذلك انتصَب « صّافات ».

وجملة « ويقبضن » في موضع نصب على الحال لعطفها على الوصف الذي هو حال فالرؤية بصرية مضمنة معنى النظر، ولذلك عُديت إلى المرئي ب (إلى).

والاستفهام في « أولم يَروا » إنكاري، نزلوا منزلة من لم يرَ هاته الأحوال في الطير لأنهم لم يعتبروا بها ولم يهتدوا إلى دلالتها على انفراد خالقها بالإلٰهية.

وجملة « ما يمسكهن إلا الرحمان » مبينة لجملة « أولم يروا إلى الطير » وما فيها من استفهام إنكار، أي كان حقهم أن يعلموا أنهن ما يُمسكُهن إلا الرحمان إذ لا ممسك لها ترونه كقوله تعالى « ويمسك السماء أن تقع على الأرض ».

وفي هذا إيماء إلى أن الذي أمسك الطير عن الهُوِيّ المفضي إلى الهلاك هو الذي أهلك الأمم الذين من قبلِ هؤلاء فلو لم يشركوا به ولو استعصموا بطاعته لأنجاهم من الهلاك كما أنجى الطيْر من الهُوِيّ.

ومعنى إمساك الله إياها : حفظها من السقوط على الأرض بما أودع في خلقتها

من الخصائص في خفة عظامها وقوة حركة الجوانح وما جعل لهن من القوادم، وهي ريشات عشر هي مقاديم ريش الجناح، ومن الخوافي وهي ما دونها من الجناح إلى منتهى ريشِهِ، وما خلقه من شكل أجسادها المُعِين على نفوذها في الهواء فإن ذلك كله بخلق الله إياها مانعا لها من السقوط وليس ذلك بمعاليق يعلقها بها أحد كما يعلق المشعوذ بعض الصور بخيوط دقيقة لا تبدو للناظرين.

وإيثار اسم « الرحمان » هنا دون الاسم العلَم بخلاف ما في سورة النحل « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله » لعله للوجه الذي ذكرناه آنفا في خطابهم بطريقة الإطناب من قوله « أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات » الآية.

فمن جملة عنادهم إنكارهم اسم « الرحمان » فلما لم يرعووا عما هم عليه ذكر وصف « الرحمان » في هذه السورة أربع مرات.

وجملة « إنه بكل شيء بصير » تعليل لمضمون « ما يمسكهُنّ إلا الرحمان » أي أمسكهن الرحمان لعموم علمه وحكمته ولا يمسكهن غيره لقصور علمهم أو انتفائه.

والبصير : العليم، مشتق من البصيرة، فهو هنا غير الوصف الذي هو من الأسماء الحسنى في نحو : السميع البصير، وإنما هو هنا من باب قولهم : فلان بصير بالأمور. وقوله تعالى « إن الله بصير بالعباد »،فهو خبر لا وصف ولا منزل منزلة الاسم. وتقديم « بكل شيء » على متعلقه لإفادة القصر الإضافي وهو قصر قلب ردّا على من يزعمون أنه لا يعلم كل شيء كالذين قيل لهم « وأسروا قولكم أو اجهروا به ».

﴿ أَمَّنْ هَـٰذَا الذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَـٰنِ إِنِ الكَـٰفِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ [20] ﴾

(أم) منقطعة وهي للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض فبعد استيفاء غرض إثبات الإلٰهية الحق لله تعالى بالوحدانية وتذكيرهم بأنهم مفتقرون إليه، انتقل إلى إبطال أن يكون أحد يدفع عنهم العذاب الذي توعدهم الله به فوُجه إليهم استفهام

أن يدُلّوا على أحد من أصنامهم أو غيرها يقال فيه هذا هو الذي ينصر من دون الله، فإنهم غير مستطيعين تعيين أحد لذلك إلا إذا سلكوا طريق البهتان وما هم بسالكيه في مثل هذا لافتضاح أمره.

وهذا الكلام ناشىء عن قوله « أآمنتم من في السماء » الآية فهو مثله معترض بين حجج الاستدلال.

و(أم) المنقطعة لا يفارقها معنى الاستفهام، والأكثر أن يكون مقدرا فإذا صرح به كما هنا فأوضح ولا يتوهم أن الاستفهام يقدر بعدها ولو كان يليها استفهام مصرح به فيشكل اجتماع استفهامين.

والاستفهام مستعمل في التعجيز عن التعيين فيؤول إلى الانتفاء، والإشارة مشار بها إلى مفهوم « جُندٍ » مفروض في الأذهان استُحضر للمخاطبين، فجعل كأنه حاضر في الخارج يشاهده المخاطبون، فيطلب المتكلم منهم تعيين قبيله بأن يَقولوا: بنو فلان. ولما كان الاستفهام مستعملا في التعجيز استلزم ذلك أن هذا الجند المفروض غير كائن.

وقريب من ذلك قوله تعالى « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » ونحوه.

و(مَن) في موضع مبتدأ واسم الإشارة خبر عن المبتدأ.

وكتب في المصحف « أمَّن » بميم واحدة بعد الهمزة وهما ميم (أم) وميم (مَن) المدغمتين بجعلهما كالكلمة الواحدة كما كتب « عمّ يتساءلون » بميم واحدة بعد العين، ولا تقرأ إلا بميم مشددة إذ المعتبر في قراءة القرآن الرواية دون الكتابة وإنما يكتب القرآن للاعانة على مراجعته.

و« الذي هو جند » صفة لاسم الإشارة، و« لكم » صفة لـ« جند » و« ينصركم » جملة في موضع الحال من « جند » أو صفة ثانية لـ« جند ».

ويجوز أن يكون اسم الإشارة مشارا به إلى جماعة الأصنام المعروفة عندهم الموضوعة في الكعبة وحولَها الذي اتخذتموه جندا فمَن هو حتى ينصرَكم من دون الله.

فتكون (مَنْ) استفهامية مستعملة في التحقير مثل قوله « من فرعون » في

قراءة فتح ميم (مَن) ورفع فرعون، أي من هذا الجند فإنه أحقر من أن يعرف، واسم الإشارة صفة لاسم الاستفهام مبينة له،و« الذي هو جند لكم » صفة لاسم الإشارة. وجملة « ينصركم » خبر عن اسم الاستفهام، أي هو أقل من أن ينصركم من دون الرحمان. وجيء بالجملة الاسمية « الذي هو جند لكم » لدلالتها على الدوام والثبوت لأن الجند يكون على استعداد للنصر إذا دعي إليه سواء قاتل أم لم يقاتل لأن النصر يحتاج إلى استعداد وتهيُّؤ كما قال النبيء ﷺ « خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هيعة طار إليها » أي هيعة جهاد.

فالمعنى : ينصركم عند احتياجكم إلى نصره، فهذا وجه الجمع بين جملة « هو جند لكم » وجملة « ينصركم » ولم يُستغن بالثانية عن الأولى.

و(دون) أصله ظرف للمكان الأسفل ضِد (فَوق)، ويطلق على المغاير فيكون بمعنى غير على طريقة المجاز المرسل.

فقوله « مِن دون الرحمان » يجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من الضمير المستتر في « ينصركم ». أي حالة كون الناصر من جانب غير جانب الله، أي مَن مستطيع غير الله يدفع عنكم السوء على نحو قوله تعالى « أم لهم ءالهة تمنعهم من دوننا » فتكون (مِن) زائدة مؤكدة للظرف وهي تزاد مع الظروف غير المتصرفة، ولا تجر تلك الظروف بغير (مِن)، قال الحريري في المقامة الرابعة والعشرين « ومَا منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف » وفسره بظرف (عند) ولا خصوصية لـ(عند) بل ذلك في جميع الظروف غير المتصرفة.

وتكرير « وصف الرحمان » عقب الآية السابقة للوجه الذي ذكرنا في إيثار هذا الوصف في الآية السابقة.

وذيل هذا بالاعتراض بقوله « إن الكافرون إلا في غرور »، أي ذلك شأن الكافرين كلهم وهم أهل الشرك من المخاطبين وغيرهم، أي في غرور من الغفلة عن توقع بأس الله تعالى، أو في غرور من اعتمادهم على الأصنام فكما غَر الأمم السالفة دينُهم بأن الأوثان تنفعهم وتدفع عنهم العذاب فلم يجدوا ذلك منهم وقت الحاجة فكذلك سيقع لأمثالهم قال تعالى « وللكافرين أمثالها » وقال « أكفّارُكُم خير من أولئكم » فتعريف « الكافرون » للاستغراق. وليس المراد به كافرون معهودون حتى يكون من وضع المظهر موضع الضمير.

والغرور : ظن النفس وقوع أمر نافع لها بمخائل تتوهمها،وهو بخلاف ذلك أو هو غير واقع.

وتقدم في قوله تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد » في آخر آل عمران وقوله « يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا » في الأنعام وقوله « فلا تغرنكم الحياة الدنيا » في سورة فاطر.

والظرفية مجازية مستعملة في شدة التلبس بالغرور حتى كأنَّ الغرور محيط بهم إحاطة الظرف.

والمعنى : ما الكافرون في حال من الأحوال إلا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم.

﴿ أَمَّنْ هَذَا الذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ﴾

انتقال آخر والكلام على أسلوب قوله « أم مَن هذا الذين هو جند لكم »، وهذا الكلام ناظر إلى قوله « وكُلوا من رزقه » على طريقة اللف والنشر المعكوس.

والرزق : ما يَنتفِع به الناس، ويطلق على المطر، وعلى الطعام، كما تقدم في قوله تعالى « وَجَد عندها رزقا ».

وضمير « أمسك » وضمير « رزقه » عائدان إلى لفظ « الرحمان » الواقع في قوله « مِن دون الرحمان ».

وجيء بالصلة فعلا مضارعا لدلالته على التجدد لأن الرزق يقتضي التكرار إذ حاجة البشر إليه مستمرة. وكتب « أَمَّنْ » في المصحف بصورة كلمة واحدة كما كتبت نظيرتها المتقدمة آنفا.

﴿ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ [21] ﴾

استئناف بَياني وقع جوابا عن سؤال ناشيء عن الدلائل والقوارع والزواجر والعظات والعبر المتقدمة ابتداء من قوله « الذي خلق الموت والحياة » الى هنا، فيتجه للسائل أن يقول : لعلهم نفعت عندهم الآيات والنذر، واعتبروا بالآيات والعِبر، فأجيب بإبطال ظنه بأنهم لَجُّوا في عُتُوّ ونفور.

و(بل) للاضراب أو الإبطال عما تضمنه الاستفهامان السابقان أو للانتقال من غرض التعجيز إلى الإخبار عن عنادهم.

يقال : لجّ في الخصومة من باب سمع، أي اشتد في النزاع والخصام ، أي استمروا على العناد يكتنفهم العتُوّ والنفور، أي لا يترك مخلصا للحق إليهم، فالظرفية مجازية، والعتوّ : التكبر والطغيان.

والنفور : هو الاشمئزاز من الشيء والهروب منه.

والمعنى : اشتدوا في الخصام متلبس بالكبر عن اتباع الرسول حرصا على بقاء سيادتهم وبالنفور عن الحق لكراهية ما يخالف أهواءهم وما ألفوه من الباطل.

﴿ أَفَمَنْ يَّمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَّمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ [22] ﴾

هذا مثَل ضربه الله للكافرين والمؤمنين أو لرجلين : كافر ومؤمن،لأنه جاء مفرعا على قوله « ان الكافرون إلا في غرور » وقوله « بل لَجُّوا في عتوّ ونفور » وما اتصل ذلك به من الكلام الذي سيق مساق الحجة عليهم بقوله « أَمَّنْ هذا الذي هو جندٌ لكم » « أمَّن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه »، وذلك مما اتفق عليه المفسرون على اختلاف مناحيهم ولكن لم يعرج أحد منهم على بيان كيف يتعين التمثيل الأول للكافرين والثاني للمؤمنين حتى يَظهر وجه إلزام الله المشركين بأنهم أهل المثل الأول مثَلِ السوء، فإذا لم يتعين ذلك من الهيئة المشبهة لم يتضح إلزام المشركين بأن حالهم حال التمثيل الأول، فيخال كل من الفريقين أن خصمه هو مضرب المثل السوء. ويتوهم أن الكلام ورد على طريقة الكلام المُنصِف نحو « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » بذلك ينبو عنه المقام هنا لأن الكلام هنا وارد في مقام المحاجة والاستدلال وهنالك في مقام المتاركة أو الاستنزال.

والذي انقدح لي:أن التمثيل جرى على تشبيه حال الكافر والمؤمن بحالة مشي إنسان مختلفةوعلى تشبيه الدين بالطريق المسلوكة كما يقتضيه قوله « على صراط مستقيم » فلا بد من اعتبار مَشي المِكبّ على وجهه مشيا على صراط مُعْوجّ، وتعين أن يكون في قوله « مكبا على وجهه » استعارة أخرى بتشبيه حال السالك

صراطا معوجّا في تأمله وترسُّمه آثار السير في الطريق غير المستقيم خشية أن يضلّ فيه، بحال المكِبّ على وجهه يتوسم حال الطريق وقرينة ذلك مقابلته بقوله «سويا» المشعر بأن مُكبا أطلق على غير السوي وهو المنحني المطاطىء يتوسم الآثار اللائحة من آثار السائرين لعله يعرف الطريق الموصلة الى المقصود.

فالمشرك يتوجه بعبادته الى آلهة كثيرة لا يدري لعل بعضها أقوى من بعض وأعطفُ على بعض القبائل من بعض، فقد كانت ثقيف يعبدون اللات، وكان الأوس والخزرج يعبدون مناة ولكل قبيلة إلـٰه أو آلهة فتقسموا الحاجات عندها واستنصر كل قوم بآلهتهم وطمعوا في غنائها عنهم وهذه حالة يعرفونها فلا يمترون في أنهم مَضرب المثل الأول، وكذلك حال أهل الإشراك في كل زمان. ألا تسمع ما حكاه الله عن يوسف عليه السلام من قوله « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ». ويُنَور هذا التفسير أنه يفسره قوله تعالى « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » وقوله « قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعن وسبحان الله وما أنا من المشركين »، فقابل في الآية الأولى الصراط المستقيم المشبه به الإسلام بالسُّبل المتفرقة المشبه بها تعداد الأصنام، وجعل في الآية الثانية الاسلام مشبها بالسبيل وسالكهُ يدعو ببصيرة ثم قابل بينه وبين المشركين بقوله « وما أنا من المشركين ».

فالآية تشتمل على ثلاث استعارات تمثيلية فقوله « يمشي مكبًّا على وجهه » تشبيه لحال المشرك في تقسُّم أمره بين الآلهة طلبا للذي ينفعه منها الشاكّ في انتفاعه بها، بحال السائر قاصدا أرضا معينة ليست لها طريق جادة فهو يتتبع بنيات الطريق الملتوية وتلتبس عليه ولا يوقن بالطريقة التي تبلُغ إلى مقصده فيبقى حائرا متوسما يتعرف آثار أقدام الناس وأخفاف الإبل فيعلم بها أن الطريق مسلوكة أو متروكة.

وفي ضمن هذه التمثيلية تمثيلية أخرى مبنية عليها بقوله « مُكِبًّا على وجهه » بتشبيه حال المتحيّر المتطلب للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدة اقترابه من الأرض.

وقوله « من يمشي سويا » تشبيه لحال الذي آمن بربّ واحد الواثق بنصر ربه وتأييده وبأنه مصادف للحق، بحال الماشي في طريق جادة واضحة لا ينظر إلا إلى اتجاه وجهه فهو مستو في سيره.

وقد حصل في الآية إيجاز حذف إذ استغني عن وصف الطريق بالالتواء في التمثيل الأول لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني.

والفاء التي في صدر الجملة للتفريع على جميع ما تقدم من الدلائل والعبر من أول السورة إلى هنا، والاستفهام تقريري.

والمُكِب : اسم فاعل من أكَب، إذا صار ذا كَبّ، فالهمزة فيه أصلها لإفادة المصير في الشيء مثل همزة: أقشع السحابُ، إذا دخل في حالة القشع، ومنه قولهم : أنفض القوم إذا هلكت مواشيهم، وأرملوا إذا فني زادهم، وهي أفعال قليلة فيما جاء فيه المجرد متعديا والمهموز قاصرا.

و« أهدى »مشتق من الهُدَى، وهو معرفة الطريق وهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة لأن الذي يمشي مكبا على وجهه لا شيء عنده من الاهتداء فهو من باب قوله تعالى « قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » في قول كثير من الأيمة. ومثل هذا لا يخلو من تهكم أو تمليح بحسب المقام.

والسويّ : الشديد الاستواء فعيل بعنى فاعل قال تعالى « أهْدِك صراطا سويا ». و(أم) في قوله « امن يمشي سويا » حرف عطف وهي (أم) المعادلة لهمزة الاستفهام. و(مَن) الاولى والثانية في قوله « أفمن يمشي مكبا » أو قوله « أمن يمشي سويا » موصولتان ومحْملهما أن المراد منهما فريق المؤمنين وفريق المشركين، وقيل : أريد شخص معيّن أريد بالأولى أبو جهل، وبالثانية النبي ﷺ أو أبو بكر أو حمزة رضي الله عنهما.

﴿ قُلْ هُوَ الذِي أنشَأكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَـرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ [23] ﴾

هذا انتقال من توجيه الله تعالى الخطاب إلى المشركين للتبصير بالحجج والدلائل وما تخلل ذلك من الوعيد أو التهديد إلى خطابهم على لسان رسوله ﷺ بأن يقُول لهم ما سيُذكر تفننا في البيان وتنشيطا للأذهان حتى كأنَّ الكلامَ صدَر من قائلين وترفيعا لقدر نبيئه ﷺ بإعطائه حظا من التذكير معه كما قال تعالى « فإنما يسرناه بلسانك ».

والانتقال هنا إلى الاستدلال بفروع المخلوقات بعد الاستدلال بأصولها، ومن الاستدلال بفروع أعراض الإنسان بعد أصلها، فمن الاستدلال بخلق السماوات والأرض والموت والحياة، إلى الاستدلال بخلق الإنسان ومداركه، وقد اتبع الأمر بالقول بخمسةٍ مِثْلِه بطريقة التكرير بدون عاطف اهتماما بما بعد كل أمر من مقالة يبلغها إليهم الرسول ﷺ قال « هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار » الخ.

والضمير « هو » إلى الرحمان من قوله « من دون الرحمان ».

والإنشاء : الايجاد.

وإفراد « السمع » لأن أصله مصدر، أي جعل لكم حاسة السمع، وأما « الأبصار » فهو جمع البصر بمعنى العَين، وقد تقدم وجه ذلك عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » في سورة البقرة.

و« الافئدة » القلوب، والمراد بها العقول، وهو إطلاق شائع في استعمال العرب.

والقصر المستفاد من تعريف المسند إليه والمسندِ في قوله « هو الذي أنشأكم » إلى آخره قصرُ إفراد بتنزيل المخاطبين لشركهم منزلةَ من يعتقد أن الأصنام شاركت الله في الإنشاء وإعطاء الإحساس والإدراك.

و« قليلا ما تشكرون » حال من ضمير المخاطبين، أي أنعم عليكم بهذه النعم في حال إهمالكم شكرها.

و(مَا) مصدرية والمصدر المنسبك في موضع فَاعل « قليلا » لاعتماد « قليلا » على صاحب حال. و« قليلا » صفة مشبَّهة.

وقد استعمل « قليلا » في معنى النفي والعدم. وهذا الإطلاق من ضروب الكناية والاقتصاد في الحكم على طريقة التمليح وتقدم عند قوله تعالى « فقليلا ما يؤمنون » في البقرة وقولِه تعالى « فلا يؤمنون إلا قليلا » في سورة النساء، وتقول العرب : هذه أرض قلما تنبت.

﴿ قُلْ هُوَ الذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ وَإِلَيـهِ تُحْشَرُونَ [24] ﴾

إعادة فعل « قل » من قبيل التكرير المشعر بالاهتمام بالغرض المسوقة فيه تلك الأقوال.

والذرْء : الإكثار من الموجود، فهذا أخص من قوله « هو الذي أنشأكم » أي هو الذي كثّركم على الأرض كقوله « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » أي أعمركم إياها.

والقول في صيغة القصر في قوله « هو الذي ذرأكم في الأرض » مثل القول في قوله « هو الذي أنشأكم » الآية.

وقوله « وإليه تحشرون » أي بعد أن أكثركم في الأرض فهو يزيلكم بموت الأجيال فكني عن الموت بالحشر لأنهم قد علموا أن الحشر الذي أُنذروا به لا يكون إلا بعد البعث والبعث بعد الموت، فالكناية عن الموت بالحشر بمرتبتين من الملازمة، وقد أدمج في ذلك تذكيرهم بالموت الذي قد علموا أنه لا بد منه، وإنذارهم بالبعث والحشر.

فتقديم المعمول في « وإليه تحشرون » للاهتمام والرعاية على الفاصلة، وليس للاختصاص لأنهم لم يكونوا يدعون الحشر أصلا فضلا عن أن يدعوه لغير الله.

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [25] قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ [26] ﴾

لما لم تكن لهم معارضة للحجة التي في قوله « هو الذي أنشأكم » إلى « هو الذي ذرأكم في الأرض » انحصر عنادهم في مضمون قوله « وإليه تحشرون » فإنهم قد جحدوا البعث وأعلنوا بجحده وتعجبوا من إنذار القرآن به، وقال بعضهم لبعض « هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا أم به جِنة » وكانوا يقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » واستمروا على قوله، فلذلك حكاه الله عنهم بصيغة المضارع المقتضية للتكرير.

والوعد مصدر بمعنى اسم المفعول، أي متى هذا الوعد فيجوز أن يراد به الحشر المستفاد من قوله « وإليه تحشرون » فالإشارة إليه بقوله « هذا » ظاهرة، ويجوز أن يراد به وعد آخر بنصر المسلمين،فالإشارة إلى وعيد سمعوه.

والاستفهام بقولهم « متى هذا الوعد » مستعمل في التهكم لأن من عادتهم أن يستهزئوا بذلك قال تعالى « فسيقولون من يُعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ».

وأتوا بلفظ الوعد استنجازا له لأن شأن الوعد الوفاء.

وضمير الخطاب في « إن كنتم صادقين » للنبيء ﷺ والمسلمين لأنهم يلهجون بإنذارهم بيوم الحشر، وتقدم نظيره في سورة سبأ.

وأمر الله رسوله بأن يجيب سؤالهم بجملة على خلاف مرادهم بل على ظاهر الاستفهام عن وقت الوعد على طريقة الأسلوب الحكيم، بأن وقت هذا الوعد لا يعلمه إلا الله، فقوله « قل » هنا أمر بقول يختص بجواب كلامهم وفصل دون عطف بجريان المقول في سياق المحاورة. ولم يعطف فعل « قل » بالفاء جريا على سنن أمثاله الواقعة في المجاوبة والمحاورة، كما تقدم في نظائره الكثيرة وتقدم عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

ولام التعريف في « العلم » للعهد، أي العلم بوقت هذا الوعد. وهذه هي اللام التي تسمى عوضا عن المضاف إليه. وهذا قصر حقيقي.

« وإنما أنا نذير مبين » قصر إضافي، أي ما أنا إلا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز ذلك إلى كوني عالما بوقته.

والمبين : اسم فاعل من أبان المتعدي، أي مبين لما أمرت بتبليغه.

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ الذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا الذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ [27] ﴾

(لما) حرف توقيت، أي سيئت وجوههم في وقت رؤيتهم الوعد.

والفاء فصيحة لأنها اقتضت جملة محذوفة تقديرها : فحل بهم الوعد فلما رأوهُ الخ، أي رأوا الموعود به.

وفعل « رأوْه » مستعمل في المستقبل، وجيء به بصيغة الماضي لشبهه بالماضي في تحقق الوقوع مثل « أتى أمر الله » لأنه صادر عمن لا إخلاف في أخباره فإن

هذا الوعد لم يكن قد حصل حين نزول الآية بمكة سواء أريد بالوعد الوعد بالبعث كما هو مقتضى السياق أم أريد به وعد النصر، بقرينة قوله « ويقولون متى هذا الوعد » فإنه يقتضي أنهم يقولونه في الحال وأن الوعد غير حاصل حين قولهم لأنهم يسألون عنه بـ(متى).

ونظير هذا الاستعمال قوله تعالى « يومَ نأتي من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وقوله تعالى « يوم نأتي من كل أمة بشهيد وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » في سورة النحل إذ جمع في الايتين بين فعل « نأتي » مضارعا وفعل « جئنا » ماضيا.

وأصل المعنى : فإذا يرونه تساء وجوه الذين كفروا الخ، فعدل عن ذلك إلى صوغ الوعيد في صورة الإخبار عن أمر وقع فجيء بالأفعال الماضية.

وضمير « رأوه » عائد إلى الوعد بمعنى : راوا الموعود به.

والزُلفة بضم الزاي : اسم مصدر زَلف إذا قرب وهو من باب تعب. وهذا إخبار بالمصدر للمبالغة، أي رأوه شديد القرب منهم، أي أخذ ينالهم.

و« سيئت » بني للنائب، أي ساء وجوهَهم ذلك الوعد بمعنى الموعود. وأسند حصول السوء إلى الوجوه لتضمينه معنى كَلَحَتْ، أي لأنه سوء شديد تظهر آثار الانفعال منه على الوجوه، كما أسند الخوف إلى الأعين في قول الأعشى :

وأقدِم إذا ما أعيُن الناس تَفْرَقُ

« وقيل » أي لهم.

و« تدَّعون » بتشديد الدال مضارع ادَّعى. وقد حذف مفعوله لظهوره من قوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »، أي تدَّعون أنه لا يكون.

و« به » متعلق بـ« تدعون » لأنه ضمّن معنى « تكذِّبون » فإنه إذا ضمّن عامل معنى عامل آخر يحذف معمول العامل المذكور ويذكر معمول ضمنه ليدل المذكور على المحذوف. وذلك ضرب من الإيجاز.

وتقديم المجرور على العامل للاهتمام بإخطاره وللرعاية على الفاصلة. والقائل لهم

« هذا الذي كنتم به تدَّعون » ملائكة المحشر أو خَزنَة جهنم، فعدل عن تعيين القائل، إذ المقصود المقول دون القائل فحذْف القائل من الإيجاز.

والقصر المستفاد من تعريف جزأي الإسناد تعريضٌ بهم بأنهم من شدة جحودهم بمنزلة من إذا رأوا الوعد حسبوه شيئاً آخر على نحو قوله تعالى « فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا ».

وقرأ الجمهور « سِيئت » بكسرة السين خالصة. وقرأه ابن عامر والكسائي بإشمام الكسرة ضمة، وهما لغتان في فاء كل ثلاثي معتل العين إذا بُني للمجهول.

وقرأ الجمهور « تَدَّعون » بفتح الدال المشددة. وقرأه يعقوب بسكون الدال من الدعاء، أي الذي كنتم تدعون الله أن يصيبكم به تهكما وعنادا كما قالوا « فأمطر علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ».

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [28] ﴾

هذا تكرير ثان لفعل « قل هو الذي أنشأكم ».

كان من بَذاءة المشركين أن يجهروا بتمني هلاك رسول الله ﷺ وهلاك من معه من المسلمين، وقد حكى القرآن عنهم « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » وحكى عن بعضهم « ويَتربص بكم الدوائر »، وكانوا يتآمرون على قتله، قال تعالى « وإذ يَمكر بك الذين كفروا ليُثبتوك أو يقتلوك »، فأمره الله بأن يعرفهم حقيقةً تدحض أمانيَّهم، وهي أن موت أحد أو حياته لا يغني عن غيره ما جرّه إليه عمله، وقد جرَّت إليهم أعمالهم غضب الله ووعيده فهو نائلهم حَيي الرسول ﷺ أو بادره المنون، قال تعالى « فإمَّا نذهبَنّ بك فإنّا منهم منتقمون أو نُرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون » وقال « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مِتَّ فهُم الخالدون » وقال « إنك ميّت وإنهم ميتون » أي المشركين، وقد تكرر هذا المعنى وما يقاربه في القرآن، وينسب إلى الشافعي :

تمنَّى رجال أن أموت فإنْ أمت فتلكَ سبيل لستُ فيها بأوْحَدِ

فقد يكون نزول هذه الآيات السابقة صادف مقالة من مقالاتهم هذه فنزلت الآية في أثنائها وقد يكون نزولها لمناسبة حكاية قولهم « متى هذا الوعد » بأن قارنه كلام بذي، مثل أن يقولوا : أَبَعْدَ هلاكك يأتي الوَعْد.

والإهلاك : الإماتة، ومقابلةُ « أهلكني »بـ« رحِمنا » يدل على أن المراد : أو رحمنا بالحياة، فيفيد أن الحياة رحمة، وأن تأخير الأجل من النعم، وإنما لم يؤخر الله أجلَ نبيئه ﷺ مع أنه أشرف الرّسل لحِكَم أرادها كما دلّ عليه قوله « حياتي خيرٌ لكم وموْتي خيرٌ لكم »، ولعلّ حكمة ذلك أن الله أكمل الدين الذي أراد إبلاغه فكان إكماله يوم الحج الأكبر من سنة ثلاث وعشرين من البعثة، وكان استمرار نزول الوحي على النبيء ﷺ خصِّيصية خصّه الله بها من بين الأنبياء، فلما أتم الله دينه ربا برسوله ﷺ أن يبقى غير متصل بنزول الوحي فنقله الله إلى الاتصال بالرفيق الأعلى مباشرة بلا واسطة، وقد أشارت إلى هذا سورة « إذا جاء نصر الله » من قوله « ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ». ولله درّ عبد بني الحسحاس في عبرته بقوله :

رأيت لمنايا لم يدعْنَ محمدا ولا باقيًا إلَّا لَهُ الموتُ مُرْصَدا

وقد عوضه الله تعالى بحياة أعلى وأجل، إذ قال « ورفعنا لك ذكرك »، وبالحياة الأبدية العاجلة وهي أنه يُرَدُّ عليه روحَه الزكية كلَّما سلَّم عليه أحد فيردّ عليه السلام كما ثبت بالحديث الصحيح.

وإنما سمَّى الحياة رحمة له ولمن معه، لأن في حياته نعمة له وللناس ما دام الله مقدرا حياته، وحياة المؤمن رحمة لأنه تكثر له فيها بركة الإيمان والأعمال الصالحة.

والاستفهام في « أرأيتم » إنكاري أنكر اندفاعهم إلى أمنيات ورغائب لا يجتنون منها نفعا ولكنها مما تمليه عليهم النفوس الخبيثة من الحقد والحسد.

والرؤية علمية، وفعلها معلق عن العمل فلذلك لم يرد بَعْدَه مفعولاه، وهو معلق بالاستفهام الذي في جملة جواب الشرط،فتقدير الكلام : أرأيتم أنفسكم ناجين من عذاب أليم إن هلكتُ وهلك من معي، فهلاكُنا لا يدفع عنكم العذاب المُعدّ للكافرين.

وأُقحم الشرط بين فعل الرؤية وما سدّ مسد مفعوليه.

والفاء في قوله « فمن يأتيكم » رابطة الجواب الشرط لأنه لما وقع بعد ما أصلُه المبتدأ والخبرُ وهو المفعولان المقدّرانِ رُجّح جانب الشرط.

والمعية في قوله « ومن معي » معية مجازية، وهي الموافقة والمشاركة في الاعتقاد والدين، كما في قوله تعالى « محمد رسول الله والذي معه أشداء على الكفار » الآية، أي الذين آمنوا معه، وقوله « والذين ءامنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم »، كما أطلقت على الموافقة في الرأي والفهم في قول أبي هريرة « أنا مع ابن أخي » يعني موافق لأبي سلمة بن عبد الرحمان، وذلك حين اختلف أبو سلمة وابن عباس في المتوفّى عنها الحامل إذا وضعتْ حملها قبل مضي عدة الوفاة.

والاستفهام بقوله « فمن يجير الكافرين » الخ إنكاري، أي لا يجيرهم منه مجير، أي أظننتم أن تجدوا مجيرا لكم إذا هَلَكنا فذلك متعذر فماذا ينفعكم هلاكنا.

والعذاب المذكور هنا ما عبّر عنه بالوعد في الآية قبلها.

وتنكير « عذاب » للتهويل.

والمراد بـ« الكافرين » جميع الكافرين فيشمل المخاطبين.

والكلام بمنزلة التذييل، وفيه حذف،تقديره : من يجيركم من عذاب فإنكم كافرون ولا مجير للكافرين.

وذُكر وصف « الكافرين » لما فيه من الإيماء إلى علة الحكم لأنه وصف إذا علق به حكم أفاد تعليل ما منه اشتقاق الوصف.

وقرأ الجمهور بفتحة على ياء « أهلكنيَ »، وقرأها حمزة بإسكان الياء.

وقرأالجمهور ياء« معيَ » بفتحة. وقرأها أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي بسكون الياء.

﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَـٰنُ ءَامَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [29] ﴾

هذا تكرير ثالث لفعل « قل » من قوله « قل هو الذي أنشأكم » الآية.

وجاء هذا الأمر بقول يقوله لهم بمناسبة قوله « أو رحمنا » فإنه بعد أن سوَّى بين فرض إهلاك المسلمين وإحيائهم في أن أيّ الحالين فُرض لا يجيرهم معه أحد من العذاب، أعقبه بأن المسلمين آمنوا بالرحمان، فهم مظنة أن تتعلق بهم هذه الصفة فيرحمهم الله في الدنيا والآخرة، فيعلم المشركون علم اليقين أيّ الفريقين في ضلال حين يرون أثر الرحمة على المسلمين وانتفاءه عن المشركين في الدنيا وخاصة في الآخرة.

وضميرُ « هو » عائد إلى الله تعالى الواقع في الجملة قبله، أي الله هو الذي وَصْفُه « الرحمان » فهو يرحمنا، وأنكم أنكرتم هذا الاسم فأنتم أحرياء بأن تُحرَموا آثار رحمته. ونحن توكلنا عليه دون غيره وأنتم غرّكم عزّكم وجعلتم الأصنام معتمدكم ووكلاءكم.

وبهذه التوطئة يقع الإيماء إلى الجانب المهتدِي والجانب الضالّ من قوله « فستعلمون من هو في ضلال مبين » لأنه يظهر بداءةً تأمل أن الذين في ضلال مبين هم الذين جحدوا وصف « الرحمان » وتوكلوا على الأوثان.

و(مَن) موصولة، وماصْدَقُ (مَن) فريق مُبهم متردد بين فريقين تضمنهما قوله « إن أهلكني الله ومَن معي » وقوله « فمن يجير الكافرين »، فأحد الفريقين فريق النبيء ﷺ ومن معه، والآخر فريق الكافرين، أي فستعلمون اتضاح الفريق الذي هو في ضلال مبين.

وتقديم معمول « توكلنا » عليه لإفادة الاختصاص، أي توكلنا عليه دون غيره تعريضا بمخالفة حال المشركين إذ توكلوا على أصنامهم وأشركوها في التوكل مع الله، أو نَسُوا التوكل على الله باشتغال فكرتهم بالتوجه إلى الأصنام.

وإنما لم يقدم معمول « آمنَّا » عليه فلم يقل: به آمنا، لمُجرد الاهتمام إلى الإخبار عن إيمانهم بالله لوقوعه عقب وصف الآخرين بالكفر في قوله « فمن يجير الكافرين من عذاب أليم » فإن هذا جواب آخر عن تمنّيهم له الهلاك سُلك به طريق التبكيت، أي هو الرحمان يجيرنا من سوء ترومونه لنا لأننا آمنا به ولم نكْفر به

كما كفرتم، فلم يكن المقصود في إيراده نفي الإشراك وإثبات التوحيد، إذ الكلام في الإهلاك والإنجاء المعبّر عنه بـ« رَحِمَنا »، فجيء بجملة « ءامنا » على أصل مجرد معناها دون قصد الاختصاص، بخلاف قوله « وعليه توكلنا » لأن التوكل يقتضي منجيا وناصرا، والمشركون متوكلون على أصنامهم وقوتهم وأموالهم، فقيل : نحن لا نتكل على ما أنتم متكلون عليه، بل على الرحمان وحده توكلنا.

وفعل « فستعلمون » معلق عن العمل لمجيء الاستفهام بعده.

وقرأ الجمهور « فستعلمون » بتاء الخطاب على أنه مما أمر بقوله الرسول ﷺ. وقرأه الكسائي بياء الغائب على أن يكون إخبارا من الله لرسوله بأنه سيعاقبهم عقاب الضالّين.

﴿ قُلْ أَرَٰءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَّأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ [30] ﴾

إيماءٌ إلى أنهم يترقَّبُهم عذاب الجوع بالقحط والجفاف فإن مكة قليلة المياه ولم تكن بها عيون ولا آبار قبل زمزم، كما دل عليه خبر تعجب القافلة مِن (جُرْهم) التي مرّت بموضع مكة حين أسكنها إبراهيم عليه السلام هاجرَ بابنه إسماعيل ففجَّر الله لها زمزم ولمحتْ القافلة الطيرَ تحوم حول مكانها فقالوا : ما عهدنا بهذه الأرض ماء، ثم حفَر ميمون بن خالد الحضرمي بأعلاها بئرا تسمى بئر ميمون في عهد الجاهلية قُبيل البعثة، وكانت بها بئر أخرى تسمى الجَفْر (بالجيم) لبني تيم بن مُرة، وبئر تسمى الجَم ذكرها ابن عطية وأهملها القاموس وتاجه، ولعل هاتين البئرين الأخيرتين لم تكونا في عهد النبيء ﷺ.

فماء هذه الآبار هو الماء الذي أُنذروا بأنه يصبح غورا، وهذا الإنذار نظير الواقع في سورة القلم « إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة » إلى قوله « لو كانوا يعلمون ».

والغَور : مصدر غارتْ البئر، إذا نَزح ماؤها فلم تنله الدلاء.

والمراد : مَاء البير كما في قوله « أو يصبح ماؤها غورا » في ذكر جنة سورة الكهف.

وأصل الغور: ذهاب الماء في الأرض، مصدر غار الماء إذا ذهب في الأرض. والإخبار به عن الماء من باب الوصف بالمصدر للمبالغة مثل : عَدل ورِضَى. والمعين : الظاهر على وجه الأرض، والبئر المعينة : القريبة الماء على وجه التشبيه.

والاستفهام في قوله « فمن يأتيكم بماء » استفهام إنكاري، أي لا يأتيكم أحد بماء مَعِين: أي غير الله، واكتفي عن ذكره لظهوره من سياق الكلام ومن قوله قبله « أمَّن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمان » الآيتين.

وقد أصيبوا بقحط شديد بعد خروج النبيء ﷺ إلى المدينة وهو المشار إليه في سورة الدخان. ومن المعلوم أن انحباس المطر يتبعه غور مياه الآبار لأن استمدادها من الماء النازل على الأرض، قال تعالى « ألم تَر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » وقال « وإنَّ من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإنّ منها لما يشَّقّق فيخرج منه الماء ».

ومن النوادر المتعلقة بهذه الآية ما أشار إليه في الكشاف مع ما نقل عنه في بيانه، قال : وعن بعض الشُطَّار (هو محمد بن زكرياء الطبيب كما بينه المصنف فيما نقل عنه) أنها (أي هذه الآية) تُليت عنده فقال تجيء به (أي الماء) الفُؤوس والمَعاول فذهب ماء عينيه. نعوذ بالله من الجرأة على الله وعلى آياته. والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القلم

سميت هذه السورة في معظم التفاسير وفي صحيح البخاري « سورةَ نٓ والقلم » على حكاية اللفظين الواقعين في أولها، أي سورة هذا اللفظ.

وترجمها الترمذي في جامعه وبعضُ المفسرين سورة (نٓ) بالاقتصار على الحرف المفرد الذي افتتحت به مثل ما سميت سورة (صٓ) وسورة (قٓ).

وفي بعض المصاحف سميت « سورة القلم » وكذلك رأيت تسميتها في مصحف مخطوط بالخط الكوفي في القرن الخامس.

وهي مكية قال ابن عطية : لا خلاف في ذلك بين أهل التأويل.

وذكر القرطبي عن الماوردي : أن ابن عباس وقتادة قالا : أولُها مكي، إلى قوله « على الخرطوم »، ومن قوله « إنا بلوناهم » إلى « لو كانوا يعلمون » مدني، ومن قوله « إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم » إلى قوله « فهم يكتبون » مكي

ومن قوله « فاصبر لحكم ربك » إلى قوله « من الصالحين » مدني، ومن قوله « وإن يكاد الذين كفروا » إلى آخر السورة مكي.

وفي الإتقان عن السخاوي : أن المدني منها من قوله « إنا بلوناهم » إلى « لو كانوا يعلمون » ومن قوله « فاصبر لحكم ربك » إلى قوله « من الصالحين » فلم يجعل قوله « إن للمتقين عند ربهم » إلى قوله « فهم يكتبون » مدنيا خلافا لما نسبَه الماوردي إلى ابن عباس.

وهذه السورة عَدّها جابر بن زيد ثانية السور نزولا قال : نزلت بعد سورة « اقرَأ باسم ربك » وبعدَها سورةُ المزمل ثم سورة المدثر، والأصح حديث عائشة « أن أول ما أنزل سورة اقرأ باسم ربك ثم فَتَرَ الوحي ثم نزلت سورة المدثر ».

وما في حديث جابر بن عبد الله « أن سورة المدثر نزلت بعد فترةالوحي» يحمل على انها نزلت بعد سورة « اقرأ باسم ربك » جمعا بينه وبين حديث عائشة رضي الله عنها.

وفي تفسير القرطبي : أن معظم السورة نزل في الوليد بن المغيرة وأبي جهل.

واتفق العادّون على عدّ آيها ثنتين وخمسين.

أغراضها

جاء في هذه السورة الإيماءُ بالحرف الذي في أولها إلى تحدي المعاندين بالتعجيز عن الإتيان بمثل سور القرآن،وهذا أول التحدّي الواقع في القرآن إذ ليس في سورة العلق ولا في المزمل ولا في المدثر إشارة إلى التحدّي ولا تصريح.

وفيها إشارة إلى التحدّي بمعجزة الأُمِّية بقوله « والقلم وما يسطرون ».

وابتدئت بخطاب النبي ﷺ تأنيسًا له وتسليةً عما لقيه من أذى المشركين.

وإبطالُ مطاعن المشركين في النبيء ﷺ.

وإثباتُ كمالاته في الدنيا والآخرة وهديِه وضلالِ معانديه وتثبيتُه.

وأكد ذلك بالقَسَم بما هو من مظاهر حكمة الله تعالى في تعليم الإنسان

الكتابة فتضمن تشريف حروف الهجاء والكتابة والعلم لتهيئة الأمة لخلع دثار الأمية عنهم وإقبالهم على الكتابة والعلم لتكون الكتابة والعلم سببا لحفظ القرآن.

ثم أنحى على زعماء المشركين مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة بمذمات كثيرة وتوعَّدهم بعذاب الآخرة وببلايا في الدنيا بأن ضرب لهم مثلا بمن غرهم عِزّهم وثراؤهم، فأزال الله ذلك عنهم وأباد نعمتهم.

وقابل ذلك بحال المؤمنين المتقين وأن الله اجتباهم بالإسلام، وأن آلهتهم لا يغنون عنهم شيئا من العذاب في الدنيا ولا في الآخرة.

ووعَظَهم بأن ما هم فيه من النعمة استدراج وإملاء جزاءَ كيدهم. وأنهم لا معذرة لهم فيما قابلوا به دعوة النبيء ﷺ من طغيانهم ولا حرج عليهم في الإنصات إليها.

وأمر رسوله ﷺ بالصبر في تبليغ الدعوة وتلقّي أذى قومه، وأن لا يضجر في ذلك ضجرا عاتب الله عليه نبيئه يونس عليه السلام.



افتتاح هذه السورة بأحد حروف الهجاء جار على طريقة أمثالها من فواتح السور ذوات الحروف المقطعة المبيّنة في سورة البقرة وهذه أول سورة نزلت مفتتحة بحرف مقطع من حروف الهجاء.

ورَسمُوا حرف (نٓ) بصورته التي يرسم بها في الخط وهي مسمّى اسمه الذي هو « نُون » (بنونٍ بعدها واو ثم نون) وكان القياس أن تكتب الحُروف الثلاثة لأن الكتابة تبَع للنطق والمنطوق به هو اسم الحرف لا ذاته، لأنك إذا أردتَ كتابةَ سيف مثلا فإنما ترسم سينا، وياء، وفَاء، ولا ترسم صورة سَيْف.

وإنما يُقرأ باسم الحرف لا بهجائه كما تقدم في أول سورة البقرة.

ويُنطق باسم نون ساكنَ الآخر سكون الكلمات قبل دخول العوامل عليها. وكذلك قرىء في القراءات المتواترة.

﴿ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ [1] مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ [2] وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ [3] وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ [4] ﴾

يجري القَسَم هنا على سنن الأقسام الصادرة في كلام الله تعالى أن تكون بأشياء معظمة دالة على آثار صفات الله تعالى.

والقلم المقْسَم به قيل هو ما يكنى عنه بالقلم من تعلق علم الله بالموجودات الكائنة والتي ستكون، أو هو كائن غيبي لا يعلمه إلا الله.وعن مجاهد وقتادة : أنه القلم الذي في قوله تعالى « الذي علّم بالقلم عَلَّم الإنسان ما لم يعلم ». قلت : وهذا هو المناسب لقوله « وما يسطرون » في الظاهر وهو الذي يقتضيه حال المشركين المقصودين بالخطاب الذين لا يعرفون إلا القلم الذي هو آلة الكتابة عند أهل الكِتاب وعند الذين يعرفون الكتابة من العرب.

ومن فوائد هذا القسم أن هذا القرآن كتاب الإسلام، وأنه سيكون مكتوبا مقروءًا بين المسلمين، ولهذا كان رسول الله ﷺ يأمر أصحابه بكتابة ما يوحى به إليه. وتعريف « القلم » تعريف الجنس.

فالقسم بالقلم لشرفه بأنه يُكتب به القرآن وكتبت به الكتب المقدسة وتكتب به كتب التربية ومكارم الأخلاق والعلوم وكل ذلك مما له حظ شرف عند الله تعالى.

وهذا يرجحه أن الله نوّه بالقلم في أول سورة نزلت من القرآن بقوله « إقرأ وربُك الأكرمُ الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم ».

و« ما يسطرون » هي السطور المكتوبة بالقلم.

و(مَا) يجوز أن تكون موصولة، أي وما يكتبونه من الصحف، ويجوز أن تكون مصدرية. والمعنى : وسَطْرِهم الكتابة سطورا.

ويجوز أن يكون قَسَما بالأقلام التي يكتب بها كتّاب الوحي القرآن، « وما يسطرون » قَسَما بكتابتهم،فيكون قَسَما بالقرآن على أن القرآن ماهو بكلام مجنون

كما تقدم في قوله تعالى « والكتاب المبين إنا جعلناه قرءانا عربيا » في سورة الزخرف، وتنظيره بقول أبي تمام :

وثناياكِ إنها أغريض... البيت.

ويسطرون: مضارع سطَر، يقال : سَطَر من باب نصر، إذا كتب كلمات عدة تحصل منها صفوف من الكتابة. وأصله مشتق من السّطر وهو القطع، لأن صفوف الكتابة تبدو كأنها قِطَع.

وضمير « يسطرون » راجع إلى غير مذكور في الكلام وهو معلوم للسامعين لأن ذكر القلم يُنبىء بكَتَبَةٍ يكتبون به فكان لفظ القسَم متعلقا بآلة الكتابة والكتابةِ، والمقصود : المكتوب في إطلاق المصدر على المفعول. فهو بمنزلة الفعل المبني للمجهول لأن الساطرين غير معلومين، فكأنه قيل : والمَسطور، نظير قوله تعالى « وكتاب مسطور في رقّ منشور ».

ومن فسر « القلم » بمعنى تعلق علم الله تعالى بما سيكون جَعَل ضمير « يسطرون » راجعا إلى الملائكة فيكون السّطر رمزا لتنفيذ الملائكة ما أمر الله بتنفيذه حين تلقي ذلك، أي يكتبون ذلك للعمل به أو لإبلاغه مِن بعضهم إلى بعض على وجه لا يقبل الزيادة ولا النقصان، فشبه ذلك الضبط بضبط الكاتب ما يريد إبلاغه بدون تغيير.

وأوثر القسم بالقلم والكتابة للإيماء إلى أن باعث الطاعنين على الرسول ﷺ واللّامِزين له بالجنون، إنما هو ما أتاهم به من الكتاب.

والمَقْسَمُ عليه نفيُ أن يكون النبيء ﷺ مجنونا والخطاب له بهذا تسلية له لئلا يحزنه قول المشركين لمَّا دعاهم إلى الإسلام: هو مجنون، وذلك ما شافهوا به النبي ﷺ وحكاه الله عنهم في آخر السورة « وإن يكادُ الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ويقولون إنه لمجنون ». وهكذا كل ما ورد فيه نفي صفة الجنون عنه فإنما هو رد على أقوال المشركين كقوله « وما صاحبكم بمجنون ». وقد زل فيه صاحب الكشاف زلة لا تليق بعلمه.

والمقصود من نفي الجنون عنه إثبات ما قصد المشركون نفيه وهو أن يكون

رسولا من الله لأنهم لما نفَوا عنه صفة الرسالة وضعوا موضعَها صفةَ الجنون، فإذا نفي ما زعموه فقد ثبت ما ادعاه.

وقد أجيب قولهم وتأكيدهم ذلك بحرف (إن) ولام الابتداء إذ قالوا « إنه لمجنون » بمؤكدات أقوى مما في كلامهم إذ أقسم عليه وجيء بعد النفي بالباء التي تزاد بعد النفي لتأكيده، وبالجملة الاسمية منفية لدلالة الجملة الاسمية على ثبات الخبر، أي تحققه فهذه ثلاثة مؤكدات.

وقوله « بنعمة ربك » جعله في الكشاف حالا من الضمير الذي في مجنون المنفي. والتقدير: انتفى وصف المجنون بنعمة ربك عليك. والباء للملابسة أو السببية، أي بسبب إنعام الله إذ برأك من النقائص. والذي أرى أن تكون جملة معترضة وأن الباء متعلقة بمحذوف يدل عليه المقام وتقديره : أن ذلك بنعمة ربك، على نحو ما قيل في تعلق الباء في قوله « باسم الله » وهو الذي يقتضيه استعمالهم كقول الحماسي الفضل بن عباس اللهبي :

كُل له نيــةٌ في بغض صاحبــه   بنعمــةِ الله نَقْليكــم وتَقْلُونـــا

وذهب ابن الحاجب في أماليه أن « بنعمة ربك » متعلق بما يتضمنه حرف (مَا) النافية من معنى الفعل وقدّره : انتفى أن تكون مجنونا بنعمة ربك . ولا يصح تعلقه بقوله « مجنون » إذ لو علق به لأوْهم نفي جنون خاص وهو الجنون الذي يكون من نعمة الله وليس ذلك بمستقيم. واستحسن هذا ابن هشام في مغني اللبيب في الباب الثالث لَولا أنه مخالف لاتّفاق النحاة على عدم صحة تعلق الظرف بالحرف ولم يخالفهم في ذلك إلا أبو علي وأبو الفتح في خصوص تعلق المجرور والظرف بمعنى الحرف النائب عن فعل مثل حرف النداء في قولك : يَا لَزْيد (يريد في الاستغاثة)،وتقدم نظيره في قوله « فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون » في سورة الطور.

ولما ثبّت الله رسوله ﷺ فدفع بهتان أعدائه أعقبه بإكرامه بأجر عظيم على ما لَقِيه من المشركين من أذى بقوله « وإن لك لأجرا غير ممنون » بقرينة وقوعه عقب قوله « ما أنت بنعمة ربك بمجنون »، مؤكدا ذلك بحرف (إنَّ) وبلام الابتداء وبتقديم المجرور وهو في قوله « لكَ ».

وهذا الأجر هو ثواب الله في الآخرة وعناية الله به ونصره في الدنيا.

و«مَمنون» يجوز أن يكون مشتقا من مَنّ المعطِي على المعطَى إذا عَدّ عليه عطاءَه وذكَره له، أو افتخر عليه به فإن ذلك يسوء المعطَى،قال النابغة :

علـيَّ لعَمْرٍو نعمـةٌ بعـدَ نعمـــةٍ لوالـــدِهِ ليست بذاتِ عقـــارب

أي ليس فيها أذى، والمَنّ من الأذى قال تعالى « يأيها الذين ءامنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمَنّ والأذى ».

وقد انتزع من هذه الآية عبد الله بن الزَّبير (بكسر الموحدة) أو غيرُه في قوله :

أياديَ لَم تُمْنَنْ وإن هِيَ جلّت

قبله : سأشكُر عَمْرا إنْ تراخت منيتي

ومراده عَمْرُو بن سعيد المعروف بالاشدق.

ويجوز أن يكون « ممنون » مشتقا من قولهم : مَنَّ الحبلَ، إذا قطعه، أي أجرا غير مقطوع عنك،وهو الثواب المتزايد كل يوم، أو أجرا أبديا في الآخرة، ولهذا كان لإيثار كلمة « ممنون » هنا من الإيجاز بجمع معنيين بخلاف قوله « عطاء غير مجذوذ » في سورة هود لأن ما هنا تكرمة للرسول ﷺ.

وبعد أن آنس نفسَ رسوله ﷺ بالوعد عاد إلى تسفيه قول الأعداء فحقق أنه متلبس بخُلق عظيم وذلك ضد الجنون مؤكدا ذلك بثلاثة مؤكدات مثل ما في الجملة قبله.

والخُلق : طباع النفس، وأكثر إطلاقه على طباع الخير إذا لم يُتْبع بنعت، وقد تقدم عند قوله تعالى « إنْ هذا إلا خلُق الأولين » في سورة الشعراء.

والعظيم : الرفيع القدر وهو مستعار من ضخامة الجسم، وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة.

و(على) للاستعلاء المجازي المراد به التمكن كقوله « أولئك على هدى من ربهم » ومنه قوله تعالى « إنك على الحق المبين »، « إنَّك على صراط مستقيم »، « إنك لعلَى هُدى من مستقيم ».

وفي حديث عائشة « أنها سُئلت عن خُلُق رسول الله ﷺ فقالت : كان خلقه القرآن » أي ما تضمنه القرآن من إيقاع الفضائل والمكارم والنهي عن أضدادها.

والخلق العظيم : هو الخُلق الأكرم في نوع الأخلاق وهو البالغ أشد الكمال المحمود في طبع الإنسان لاجتماع مكارم الأخلاق في النبيء ﷺ فهو حسن معاملته الناسَ على اختلاف الأحوال المقتضية لحسن المعاملة، فالخلق العظيم أرفَعُ من مطلق الخُلق الحسن.

ولهذا قالت عائشة «كان خلقُه القرآن، ألستَ تقرأ « قد أفلح المؤمنون » الآيات العَشر». وعن عليّ الخلقُ العظيم : هو أدب القرآن ويشمل ذلك كل ما وصف به القرآن محامد الأخلاق وما وصف به النبيء ﷺ من نحو قوله « فبما رحمَة من الله لِنتَ لهم » وقوله « خذ العفو وأْمُرْ بالعرف وأعرض عن الجاهلين » وغير ذلك من آيات القرآن. وما أخذ به من الأدب بطريق الوحي غير القرآن قال رسول الله ﷺ « إنما بعثت لأتَمِّمَ مكارمَ الأخلاق »،فجعل أصل شريعته إكمال ما يحتاجه البشر من مكارم الأخلاق في نفوسهم، ولا شك أن الرسول ﷺ أكبر مظهر لما في شرعه قال تعالى « ثم جعلناك على شريعة من الأمرفاتبِعْها» وأمرَه أن يقول « وأنا أوَّل المسلمين ».

فكما جعل الله رسوله ﷺ على خلق عظيم جعل شريعته لحمل الناس على التخلق بالخلق العظيم بمنتهى الاستطاعة.

وبهذا يزداد وضوحا معنى التمكن الذي أفاده حرف الاستعلاء في قوله « وإنك لعلى خلق عظيم » فهو متمكن منه الخلق العظيم في نفسه، ومتمكن منه في دعوته الدينية.

واعلم أن جُماع الخلق العظيم الذي هو أعلى الخُلق الحسن هو التدين، ومعرفة الحقائق، وحلم النفس، والعدل، والصبر على المتاعب، والاعتراف للمحسن، والتواضع، والزهد، والعفةُ، والعفو، والجمود، والحياء، والشجاعة، وحسن الصمت، والتؤدة، والوقار، والرحمة،وحسنُ المعاملة والمعاشرة.

والأخلاق كامنة في النفس ومظاهرها تصرفات صاحبها في كلامه، وطلاقة

وجهه، وثباته، وحُكمه، وحركته وسكونه،وطعامه وشرابه، وتأديب أهله ومَن لنظره، وما يترتب على ذلك من حرمته عند الناس، وحسن الثناء عليه والسُّمعة.

وأما مظاهرها في رسول الله ﷺ ففي ذلك كله وفي سياسيته أمته، وفيما خص به من فصاحة كلامه وجوامع كلمه.

﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ [5] بِأَيِّكُمُ المَفْتُونُ [6] ﴾

الفاء للتفريع على قوله « مَا أنت بنعمة ربك بمجنون » باعتبار ما اقتضاه قوله « بنعمة ربك » من إبطال مقالة قيلت في شأنه قالها أعداؤه في الدين، ابتدأ بإبطال بهتانهم، وفرع عليه أنهم إذا نظروا الدلائل وتوسموا الشمائل علموا أي الفريقين المفتون أهُم مفتونون بالانصراف عن الحق والرشد، أم هو باختلال العقل كما اختلقوا.

والمقصود هو ما في قوله « ويبْصرون » ولكن أدمج فيه قوله « فستبصر » ليتأتى بذكر الجانبين إيقاعُ كلامٍ منصف (أي داع إلى الإنصاف) على طريقة قوله « وإنا أو إياكم لَعَلَى هُدى أو في ضلال مبين » لأن القرآن يبلغ مسامعهم ويتلى عليهم.

وفعْلا « تبصر ويبصرون »، بمعنى البصر الحسي.وروي عن ابن عباس:أن معناه فستعلم ويعلمون،فجعله مثل استعمال فعل الرؤية في معنى الظن،فلعه أراد تفسير حاصل المعنى إذ قد قيل ان الفعل المشتق من (أبصر) لا يستعمل بمعنى الظن والاعتقاد عند جمهور اللغويين والنحاة خلافا لهشام كذا في التسهيل (1) فالمعنى : ستَرى ويَرَون رأيَ العين أيكم المفتون فإذا كان بمعنى العلم فإن النبيء ﷺ قد رأى ذلك فالسين في قوله « فستبصر » للتأكيد، وأما المشركون فسيرون ذلك، أي يعلمون آثار فتونهم وذلك فيما يرونه يوم بدر ويوم الفتح.

وان كان بمعنى البصر الحسي فالسين والتاء في كلا الفعلين للاستقبال.

وضمير « يُبصرون » عائد إلى معلوم مقدر عند السامع وهم المشركون القائلون: هو مجنون.

---

(1) هو هشام بن معاوية الكوفي من أصحاب الكسائي توفي سنة 209.

و(أيّ) اسم مبهم يتعرف بما يضاف هو إليه، ويظهر أن مدلول (أي) فرد أو طائفة متميز عن مشارك في طائفته من جنس أو وصف بمميّز واقعي أو جَعْلي. فهذا مدلول (أيّ) في جميع مواقعه. وله مواقع كثيرة في الكلام، فقد يُشرب (أيّ) معنى الموصول، ومعنى الشرط، ومعنى الاستفهام، ومعنى التنويه بكامل، ومعنى المعرّف بـ(الـ) إذا وُصل بندائه. وهو في جميع ذلك يفيد شيئا متميزا عما يشاركه في طائفته المدلولة بما أضيف هو إليه، فقوله تعالى « بأيكم المفتون » معناه : أيُّ رجل، أو أيُّ فريق منكم المفتون، فـ(أي) في موقعه هنا اسم في موقع المفعول لـ« تُبصر ويبصرون » أو متعلق به تعلقَ المجرور.

وقد تقدم استعمال (أيّ) في الاستفهام عند قوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » في سورة الأعراف.

والمفتون : اسم مفعول وهو الذي أصابته فتنة، فيجوز أن يراد بها هنا الجُنون فإن الجنون يعدّ في كلام العرب من قبيل الفتنة (يقولون للمجنون : فتنتْه الجن) ويجوز أن يراد ما يصدق على المضطرب في أمره المفتون في عقله حيرة وتقلقلا، بإيثار هذا اللفظ، دون لفظ المجنون من الكلام الموجَّه أو التورية ليصح فرضه للجانبين.

فإن لم يكن بعض المشركين بمنزلة المجانين الذين يندفعون إلى مقاومة النبيء ﷺ بدون تبصر يكنْ في فتنة اضطراب أقواله وأفعاله كأبي جهل والوليد ابن المغيرة وأضرابهما الذين أغروا العامة بالطعن في النبيء ﷺ بأقوال مختلفة.

والباء على هذا الوجه مزيدة لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله. والأصل: أيّكم المفتونُ، فهي كالباء في قوله « وامسحوا برؤوسكم ». ويجوز أن تكون الباء للظرفية. والمعنى : في أيّ الفريقين منكم يوجد المجنون، أي من يصدُق عليه هذا الوصف فيكون تعريضا بأبي جهل والوليد بن المغيرة وغيرهما من مدبري السوء على دهماء قريش بهذه الأقوال الشبيهة بأقوال المجانين ذلك أنهم وصفوا رجلا معروفا بين العقلاء مذكورا برجاحة العقل والأمانة في الجاهلية فوصفوه بأنه مجنون فكانوا كمن زعم أن النهار ليل ومن وصف اليوم الشديد البرد بالحرارة، فهذا شبه بالمجنون ولذلك يجعل « المفتون » في الآية وصفا ادعائيا على طريقة التشبيه البليغ كما

جعل المتنبي القوم الذين تركوا نزيلهم يرحل عنهم مع قدرتهم على إمساكه راحلين عن نزيلهم في قوله :

إذا تَرحَّلْت عن قوم وقــد قدروا   أن لا تفارقهم فالرَّاحلون هُمُــو

ويجوز أن يكون « المفتون » مصدرا على وزن المفعول مثل المعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجَلْد: والمَيْسور لليسر، والمعسورِ لضده،وفي المثل « خُذ من ميْسوره ودَعْ معسوره ».

والباء على هذاللملابسة في محل خَبر مقدم على « المفتون » وهو مبتدأ.

يُضمن فعل « تُبصر ويبصرون » معنى : توقن ويوقنون، على طريق الكناية بفعل الإبصار عن التحقق لأن أقوى طرق الحسّ حاسةُ البصر ويكون الإتيان بالباء للإشارة إلى هذا التضمين. والمعنى : فستعلم يقينا ويعلمون يقينا بأيّكم المفتون، فالباء على أصلها من التعدية متعلقة بـ« يبصر ويُبصرون ».

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ [7] ﴾

تعليل لجملة « فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون » باعتبار ما تضمنته من التعريض بأن الجانب المفتون هو الجانب القائل له « إنك لمجنون » وأن ضده بضده هو الراجع العقل أي الذي أخبرك بما كنّى عنه قوله « فستبصر ويبصرون » من أنهم المجانين هو الأعلم بالفريقين وهو الذي أنبأك بأن سيتضح الحق لأبصارهم فتعين أن المفتون هو الفريق الذين وسموا النبيء ﷺ بأنه مجنون المردودُ عليهم بقوله تعالى « ما أنت بنعمة ربك بمجنون » إذ هم الضالّون عن سبيل ربّالنبيء ﷺ لا محالة، وينتظم بالتدرجِ من أول السورة إلى هنا أقيسَة مساواةٍ مندرج بعضها في بعض تقتضي مساواةَ حقيقةِ من ضل عن سبل رب النبيء ﷺ بحقيقة المفتون. ومساواة حقيقة المفتون بحقيقة المجنون، فتُنتج أن فريق المشركين هم المتصفون بالجنون بقاعدة قياس المساواة أن مُساوِيَ المُساوي لشيء مساوٍ لذلك الشيء.

وهذا الانتقال تضمن وعدا ووعيدا، بإضافة السبيل إلى الله ومقابلةِ من ضل عنه بالمهتدين.

وعمومُ من ضل عن سبيله وعمومُ المهتدين يجعل هذه الجملة مع كونها كالدليل هي أيضا من التذييل.

وهو بعدَ هذا كله تمهيد وتوطئة لقوله « فلا تطُع المكذبين ».

﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ [8] وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ [9] ﴾

تفريع على جملة « إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » إلى آخرها، باعتبار ما تضمنته من أنه على الهدى، وأن الجانب الآخر في ضلال السبيل، فإن ذلك يقتضي المشادة معهم وأن لا يلين لهم في شيء، فإن أذاهم إياه آل إلى محاربة الحق والهدى، وتَصلّبٍ فيما هم عليه من الضلال عن سبيل الله فلا يستأهلون به لِينًا ولكن يستأهلون إغلاظا.

رُوي عن الكلبي وزيد بن أسلم والحسن بألفاظ متقاربة تحوم حول أن المشركين وَدّوا أن يمسك النبيء ﷺ عن مجاهرتهم بالتضليل والتحقير فيمسكوا عن أذاه، ويصانعَ بعضُهم بعضا فنهاه الله عن إجابتهم لما وَدُّوا.

ومعنى ودُّوا : أحبوا.

وليس المراد أنهم ودُّوا ذلك في نفوسهم فأطْلَعَ الله عليه رسوله ﷺ لعدم مناسبته لقوله « فلا تطع المكذبين ».

وورد في كتب السيرة أن المشركين تقدموا للنبيء ﷺ بمثل هذا العرض ووسطوا في ذلك عمه أبا طالب وعتبةَ بن ربيعة.

فينتظم من هذا أن قوله « فلا تطع المكذبين » نهي عن إجابتهم إلى شيء عرضوه عليه عندما قرعهم بأول هذه السورة وبخاصة من وقْع معنى التعريض البديع الممزوج بالوعيد بسوء المستقبل من قوله « فستبصُر ويبصرون بأيكم المفتون » إلى قوله « المهتدين » فلعلهم تحدثوا أو أوعَزُوا إلى من يخبر الرسول ﷺ أو صارحوه بأنفسهم بأنه إن ساءه قولهم فيه « إنه لمجنون » فقد

ساءهم منه تحقيرهم بصفات الذم وتحقير أصنامهم وآبائهم من جانب الكفر فإن أمسك عن ذلك أمسكوا عن أذاه وكان الحال صلحا بينهم ويترك كلّ فريق فريقا وما عبده.

والطاعة : قبول ما يُبتغَى عمله، ووقوع فعل تطع في حيز النهي يقتضي النهي عن جنس الطاعة لهم فيعم كل إجابة لطلب منهم،فالطاعة مراد بها هنا المصالحة والملاينة كما في قوله تعالى « فلا تطع الكافرين وجَاهدهم به جهادا كبيرا »، أي لا تلن لهم.

واختير تعريفهم بوصف المكذبين دون غيره من طرق التعريف لأنه بمنزلة الموصول في الإيماء إلى وجه بناءِ الحكم وهو حكم النهي عن طاعتهم فأن النهي عن طاعتهم لأنهم كذبوا رسالته.

ومن هنا يتضح أن جملة « ودُّوا لو تُدهِنُ فيدهنون » بيان لمتعلق الطاعة المنهي عنها ولذلك فصلت ولم تعطف.

وفعل « تدهن » مشتق من الإدْهان وهو الملاينة والمصانعة، وحقيقة هذا الفعل أن يجعل لشيء دهنا إما لتليينه وإما لتلوينه، ومن هاذين المعنيين تفرعت معاني الإدْهان كما أشار إليه الراغب، أي ودّوا منك أن تدهن لهم فيدهنوا لك، أي لو تُواجههم بحسن المعاملة فيواجهونك بمثلها.

والفاء في « فيدهنون » للعطف، والتسبب عن جملة « لو تدهن » جوابا لمعنى التمني المدلول عليه بفعل « ودّوُّا » بل قصد بيان سبب ودادتهم ذلك، فلذلك لم ينصب الفعل بعد الفاء بإضمار (أنْ) لأن فاء المتسبب كافية في إفادة ذلك،فالكلام بتقدير مبتدأ محذوف تقديره : فهم يدهنون. وسلك هذا الأسلوب ليكون الاسم المقدر مقدما على الخبر الفعلي فيفيد معنى الاختصاص، أي فالإدهان منهم لا منك، أي فاترك الإدهان لهم ولا تتخلق أنت به. وهذه طريقة في الاستعمال إذا أريد بالترتبات أنه ليس تعليق جواب كقوله تعالى « فمن يؤمنْ بربه فلا يخافُ بخسا ولا رهقا »، أي فهو لا يخاف بخسا ولا رهقا.

وحرف (لو) يحتمل أن يكون شرطيا ويكونَ فعل « تدهن » شرطا، وأن يكون جوابُ الشرط محذوفا ويكون التقدير : لو تدهن لحصل لهم ما يودون. ويحتمل أن

يكون (لو) حرفا مصدريا على رأي طائفة من علماء العربية أن (لو) يأتي حرفا مصدريا مثل (أنْ) فقد قال بذلك الفراء والفارسي والتبريزي وابن مالك فيكون التقدير : ودوا إدْهانك.

ومفعول « وَدُّوا » محذوف دل عليه « لو تدهن »، أو هو المصدر بناء على أن (لو) تقع حرفا مصدريا، وتقدم في قوله تعالى « يوَدُّ أحدهم لو يُعَمّر ألف سنة » في سورة البقرة. وقد يفيد موقع الفاء تعليلا لمودتهم منه أن يدهن، أي ودوا ذلك منك لأنهم مدهنون،وصاحب النية السيئة يود أن يكون الناس مثله.

﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ ﴾

إعادة فعل النهي عن الطاعة لمن هذه صفاتهم للاهتمام بهذا الأدب فلم يُكتفَ بدخول أصحاب هذه الأوصاف في عموم المكذبين، ولا بتخصيصهم بالذكر بمجرد عطف الخاص على العام بأن يقال : ولا كلَّ حلاف، بل جيء في جانبهم بصيغة نهي أخرى مماثلة للأولى.

وليفيد تسليط الوعيد الخاص وهو في مضمون قوله « سَنَسِمُهُ على الخرطوم » على أصحاب هذه الصفات الخاصة زيادة على وعيد المكذبين.

وقريب منه قول الحارث بن همام الشيباني :

أيـــا ابـــنَ زَيَّابَـــةَ إنْ تلْقَنِـــي لَا تَلْقَنِـــي في النعَـــم العـــازب
وتَلْقَنِـــي يَشْتَـــدُّ بي أجْـــرد مُستقـــدِمُ البِرْكـــة كالـــراكب

فلم يكتف بعطفٍ :بـ(بل) أو (لكنْ) بأن يقول : بل تلقني يشتد بي أجرد، أو لكن تلقني يشتد بي أجرد، وعَدَل عن ذلك فأعاد فعل (تلقني).

وكلمة (كلَّ) موضوعة لإفادة الشمول والإحاطة لأفراد الاسم الذي تضاف هي إليه، فهي هنا تفيد النهي العام عن طاعة كل فرد من أفراد أصحاب هذه الصفات التي أضيف إليها (كلّ) بالمباشرة وبالنعوت.

وقد وقعت كلمة (كلَّ) معمولة للفعل الداخلة عليه أداة النهي ولا يفهم منه أن النهي منصب إلى طاعة من اجتمعت فيه هذه الصفات بحيث لو أطاع بعض أصحاب هذه الصفات لم يكن مخالفا للنهي إذ لا يخطر ذلك بالبال ولا يجري على

أساليب الاستعمال، بل المراد النهي عن طاعة كل موصوف بخصلة من هذه الخصال بَلْهَ من اجتمع له عِدَّةٌ منها.

وفي هذا ما يبطل ما أصَّلَه الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز من الفرق بين أن تقع (كلّ) في حيز النفي، أي أو النهي فتفيد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض مما أضيفت إليه (كلّ) إن كانت (كلّ) مسندا إليها، أو تفيد تعلق الفعل أو الوصف ببعض ما أضيفت إليه (كل) إن كانت معمولة للمنفيِّ أو المنهيّ عنه، وبين أن تقع (كلّ) في غَير حَيِّزِ النفي، وجعَلَ رفْع لفظ (كلُّه) في قول أبي النجْم :

قد أصْبَحَتْ أمُ الخيار تدّعي عليّ ذنبا كلُّه لم أصْنَعِ

متعينا، لأنه لو نصبه لأفاد تنصله من أن يكون صنع مجموع ما ادعته عليه من الذنوب، فيصدق بأنه صنع بعض تلك الذنوب وهو لم يقصد ذلك كما صرحَ بإبطاله العلامةُ التفتزاني في المطول، واستشهد للإبطال بقوله تعالى « والله لا يحُب كلّ كفار أثيم » وقولِه « ولا تطع كل حلاف مهين ».

وأجريت على المنهي عن الإطاعة بهذه الصفات الذميمة، لأن أصحابها ليسوا أهلًا لأن يطاعوا إذ لا ثقة بهم ولا يأمرون إلا بسوء.

قال جمع من المفسرين المراد بالحَلّاف المَهين : الوليد بن المغيرة، وقال بعضهم : الأخنس بن شَريق، وقال آخرون : الأسودُ بن عبد يغوث، ومن المفسرين من قال المراد : أبو جهل، وإنما عنوا أن المراد التعريض بواحد من هؤلاء، وإلا فإن لفظ (كلّ) المفيدَ للعموم لا يسمح بأن يراد النهيُ عن واحد معين، أما هؤلاء فلعل أربعتهم اشتركوا في معظم هذه الأوصاف فهم ممن أريد بالنهي عن إطاعته ومن كان على شاكلتهم من أمثالهم.

وليس المراد مَن جَمَع هذه الخلال بل من كانت له واحدة منها، والصفة الكبيرة منها هي التكذيب بالقرآن التي خُتم بها قوله « إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين »، لكن الذي قال في القرآن « إنه أساطير الاولين » هو الوليد بن المغيرة، فهو الذي اختلف هذا البهتان في قصة معلومة، فلما تلقف الآخَرون منه هذا البهتان وأُعجبوا به أخذوا يقولونه فكان جميعهم ممن يقوله ولذلك أسند الله إليهم هذا القول في آية « وقالوا أساطير الأولين ».

وذُكرت عشر خلال من مذامّهم التي تخلقوا بها :

الأولى حَلَّاف، والحَلاف : المكثر من الأيمَان على وُعودِه وأخباره، وأحسب أنه أريد به الكناية عن عدم المبالاة بالكذب وبالأيمَان الفاجرة فجعلت صيغة المبالغة كناية عن تعمد الحنث، وإلَّا لم يكن ذمه بهذه المثابة، ومن المفسرين من جعل « مَهينٍ » قيدا لـ« حلافٍ » على جَعْل النهي عن طاعة صاحب الوصفين مجتمعين.

﴿ مَّهِينٍ [10] ﴾

هذه خصلة ثانية وليست قيدًا لصفة « حَلّاف ».

والمهين : بفتح الميم فَعيل من مَهُن بمعنى حَقُرَ وذَلّ، فهو صفة مشبهة، وفعله مَـهُنَ بضم الهاء، وميمه أصلية وياؤه زائدة، وهو فعيل بمعنى فاعل، أي لا تطع الفاجر الحقير. وقد يكون « مهين » هنا بمعنى ضعيف الرأي والتمييز، وكل ذلك من المهانة.

و« مهين » : نعت لـ« حَلاف »، وكذلك بقية الصفات إلى « زنيم » فهو نعت مستقل. وبعضهم جعله قيدا لـ« حَلّاف » وفَسر المهين بالكذاب أي في حلفه.

﴿ هَمَّازٍ ﴾

الهمّاز كثير الهمزة. وأصل الهمز : الطعن بعود أو يد، وأطلق على الأذى بالقول في الغَيبة على وجه الاستعارة وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة وفي التنزيل « ويل لكلّ هُمَزَة ».

وصيغة المبالغة راجعة إلى قوة الصفة، فإذا كان أذى شديدا فصاحبه همّاز، وإذا تكرر الأذى فصاحبه همّاز.

﴿ مَشَّآءٍ بِنَمِيمٍ [11] ﴾

المشّاء بالنميم : الذي يَنِمّ بين الناس،ووصفه بالمشّاء للمبالغة. والقول في هذه المبالغة مثل القول في « هَمَّاز » وهذه رَابعَة المذامّ.

والمشي : استعارة لتشويه حاله بأنه يتجشم المشقة لأجل النميمة مثل ذِكر السعي في قوله تعالى « ويسعَوْن في الأرض فسادا ». ذلك أن أسماء الأشياء المحسوسة أشدّ وقعا في تصوّر السامع من أسماء المعقولات، فذِكر المشي بالنميمة فيه تصوير لحال النمّام، ألا ترى أن قولك : قُطِع رأسُه أوقعُ في النفس من قولك : قَتِل. ويدل لذلك أنه وقع مثله في قول النبيء ﷺ « وأمّا الآخَرُ فكان يمشي بالنميمة ».

والنميم : اسم مرادف للنميمة، وقيل : النميم جمع نميمة، أي اسمُ جمع لنميمة إذا أريد بها الواحدة وصيرورتُها اسما.



هذه مذمة خامسة.

« مناع » : شديد المنع. والخير : المال، أي شحيح، والخير من أسماء المال قال تعالى « وإنه لحُب الخير لشديد » وقال « إنْ تَرَكَ خَيْرا »، وقد روعي تماثل الصيغة في هذه الصفات الأربع وهي « حَلّافٍ، هَمّازٍ، مشّاءٍ، منّاعٍ » وهو ضرب من محسن الموازنة.

والمراد بمنع الخير : منعه عمن أسلَمَ من ذويهم وأقاربهم، يقول الواحد منهم لمن أسلم من أهله أو مواليه : من دخل منكم في دين محمد لا أنفعه بشيء أبدا، وهذه شنشنة عُرفوا بها من بعد، قال الله تعالى في شأن المنافقين « هم الذين يقولون لا تنفقوا على مَن عند رسول الله حتى ينفضّوا ». وأيضا فمِن منع الخير ما كان أهل الجاهلية يعطون العطاء للفخر والسمعة فلا يعطون الضعفاء وإنما يعطون في المجامع والقبائل قال تعالى « ولا يَحُضّون على طعام المسكين ». قيل : كان الوليد ابن المغيرة ينفق في الحج في كل حجة عشرين ألفا يطعم أهلَ مِنى، ولا يعطي المسكين درهما واحدا.



هما مذمتان سادسة وسابعة قرن بينهما لمناسبة الخصوص والعموم.

والاعتداء : مبالغة في العُدوان فالافتعال فيه للدلالة على الشدة.

والأثيم : كثير الإثم، وهو فعيل من أمثلة المبالغة قال تعالى « إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ». والمراد بالإثم هنا ما يعد خطيئة وفسادا عند أهل العقول والمروءة وفي الأديان المعروفة.

قال أبو حيان : وجاءت هذه الصفات صفات مبالغة ونوسب فيها فجاء « حَلّاف » وبعده « مَهين » لأن النون فيها تواخٍ مع الميم، أي منم « أثيم »، ثم جاء « همَّاز مشّاء » بصفتي المبالغة، ثم جاء « منّاع للخَير معتد أثيم » صفات مبالغة اهـ. يريد أن الافتعال في « معتدٍ » للمبالغة.

﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَالِكَ زَنِيمٍ [13] ﴾

ثامنة وتاسعة.

والعُتُل : بضمتين وتشديد اللام اسم وليس بوصف لكنه يتضمن معنى صفةٍ لأنه مشتق من العَتْل بفتح فسكون، وهو الدفع بقوة قال تعالى « خذوه فاعْتلُوه إلى سواء الجحيم » ولم يسمع (عاتل). ومما يدل على أنه من قبيل الأسماء دون الأوصاف مركب من وصفين في أحوال مختلفة أو من مركب أوصاف في حالين مختلفين.

وفسر العُتل بالشديد الخِلقة الرحيب الجوف، وبالأكول الشروب، وبالغشوم الظلوم، وبالكثير اللّحم المختال. روى الماوردي عن شهر بن حوشب هذا التفسير عن ابن مسعود وعن شداد بن أوس وعن عبد الرحمان بن غَنْم، يزيدُ بعضهم على بعض عن النبيء ﷺ بسند غير قوي، وهو على هذا التفسير إتْباع لصفة « منّاع للخير » أي يمنع السائل ويدفعه ويُغلظ له على نحو قوله تعالى « فذلك الذي يَدعُّ اليتيم ».

ومعنى « بعد ذلك » علاوة على ما عُدّد له من الأوصاف هو سيِّىء الخِلقة سيِّىء المعاملة، فالبعدية هنا بعدية في الارتقاء في درجات التوصيف المذكور، فمفادها مفاد التراخي الرتبي كقوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحاها » على أحد الوجهين فيه.

وعلى تفسير العُتل بالشديد الخِلقة والرحيب الجوف يكون وجه ذكره أن قباحة

ذاته مكملة لمعائبه لأن العيب المشاهد أجلب إلى الاشمئزاز وأوغل في النفرة من صاحبه.

وموقع « بعد ذلك » موقعَ الجملة المعترضة، والظرفُ خبر لمحذوف تقديره : هو بعد ذلك.

ويجوز اتصال « بعد ذلك » بقوله « زنيم » على أنه حال من « زنيم ».

والزنيم : اللصيق وهو من يكون دعيا في قومه ليس من صريح نسبهم: إما بمغمز في نسبه، وإما بكونه حليفا في قوم أو مولى، مأخوذ من الزَنَمة بالتحريك وهي قطعة من أذن البعير لا تنزع بل تبقى معلقة بالأذن علامة على كرم البعير. والزنَمتان بضعتان في رقاب المعز.

قيل أريد بالزنيم الوليد بن المغيرة لأنه ادعاه أبوه بعد ثمانَ عشرة سنة من مولده. وقيل أريد الأخنس بن شريق لأنه كان من ثقيف فحالف قريشا وحلّ بينهم، وأيًّامًّا كان المراد به فإن المراد به خاص فدخوله في المعطوف على ما أضيف إليه (كل) إنما هو على فرض وجود أمثال هذا الخاص وهو ضرب من الرمز كما يقال : ما بال أقوام يعملون كذا، ويُراد واحد معين. قال الخطيم التميمي جاهلي، أو حسان بن ثابت :

زنيم تداعـــاه الرجـــال زيـــــادةً كما زِيد في عَرض الأديم الأكارِع

ويطلق الزنيم على من في نسبه غضاضة من قِبَل الأمهات، ومن ذلك قول حسان في هجاء أبي سفيان بن حَرب، قبل إسلام أبي سفيان، وكانت أمه مولاةً خلافًا لسائر بني هاشم إذ كانت أمهاتهم من صريح نسب قومهن :

وأنتَ زنيم نيـــــطَ في آل هاشم كما نِيطَ خلْفَ الراكب القَدَحُ الفَرْدُ
وإنَّ سَنـــام المجد من آل هاشم بنُـو بنت مخزوم ووالــدُكَ العَبْــد

يريد جدّه أبا أمه وهو مَوهب غلام عبد مناف وكانت أم أبي سفيان سُمية بنت موهب هذا.

والقول في هذا الإطلاق والمرادِ به مماثل للقول في الإطلاق الذي قبله.

﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ [14] إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَـٰتُنَا قَالَ أَسَـٰطِيرُ الْأَوَّلِينَ [15] ﴾

يتعلق قوله « أن كان ذا مال وبنين » بفعل « قَال » بتقدير لام التعليل محذوفة قبل (أنْ)، وهو حذف مطرد تعلق بذلك الفعل ظرف هو « إذا تتلى » ومجرور هو « أن كان ذا مال »، ولا بدع في ذلك وليست (إذا) بشرطية هنا فلا يهولنك قولهم : إن (مَا) بعد الشرط لا يعمل فيما قبله، على أنها لو جعلت شرطية لما امتنع ذلك لأنهم يتوسعون في المجرورات ما لا يتوسعون في غيرها وهذا مجرور باللام المحذوفة.

والمراد : كل من كان ذا مال وبنين من كبراء المشركين كقوله تعالى « وذَرْني والمكذبين أولِي النعمة ». وقيل : أريد به الوليد بن المغيرة إذ هو الذي اختلق أن يقول في القرآن « أساطير الأولين » وقد علمت ذلك عند تفسير قوله تعالى « ولا تطِعْ كلّ حلّاف مهين ». وكان الوليد بن المغيرة ذا سعة في المال كثير الأبناء وهو المعنيُّ بقوله تعالى « ذرني ومن خلقتُ وحيدا وجعلتُ له مالا ممدودا وبنينَ شهودا » إلى قوله « إن هذا إلا قول البشر ». والوجه أن لا يختص هذا الوصف به. وأن يكون تعريضا به.

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة، والأسطورة كلمة معربة عن الرومية كما تقدم عند قوله تعالى « يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » في الأنعام وقوله « وَإذا قيل لهم ماذا أنزل ربّكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل.

وختمت الأوصاف المحذر عن إطاعة أصحابها بوصف التكذيب ليُرجع إلى صفة التكذيب التي انتُقل الأسلوب منها من قوله « فلا تطع المكذبين ».

وقرأ الجمهور « أنْ كان ذا مال » بهمزة واحدة على أنه خبر. وقرأه حمزة وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بهمزتين مخففتين فهو استفهام إنكاري. وقرأه ابن عامر بهمزة ومَدَّة بجعْل الهمزة الثانية ألفًا للتخفيف.

﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ [16] ﴾

استئناف بياني جوابا لسؤال ينشأ عن الصفات الذميمة التي وصفوا بها أن يسأل السامع : ما جزاء أصحاب هذه الأوصاف من الله على ما أتوه من القبائح والاجتراء على ربّهم.

وضمير المفرد الغائب في قوله « سنسمه » عائد إلى كُل حلّاف باعتبار

لفظه وإن كان معناه الجماعات فإفراد ضميره كإفراد ما أضيف إليه (كلّ) من الصفات التي جاءت بحالة الإفراد.

والمعنى : سنسم كل هؤلاء على الخراطيم، وقد علمت آنفا أن ذلك تعريض بمعيّن بصفة قوله « أساطير الأولين » وبأنه ذو مال وبنين.

والخرطوم : أريد به الأنف. والظاهر أن حقيقة الخرطوم الأنف المستطيل كأنف الفيل والخنزير ونحوهما من كل أنف مستطيل. وقد خلط أصحاب اللّغة في ذكر معانيه خلطا لم تتبين منه حقيقته من مجازه.

وذكر الزمخشري في الأساس معانيه المجازية ولم يذكر معناه الحقيقي، وانبهم كلامه في الكشاف إلا أن قوله فيه : وفي لفظ الخُرطوم استخفاف وإهانة، يقتضي أن إطلاقه على أنف الإنسان مجاز مرسل. وجزم ابن عطية : أن حقيقة الخرطوم مَخْطَمِ السبُع، أي أنف مثل الأسد، فإطلاق الخرطوم على أنف الإنسان هنا استعارة كإطلاق المِشفر وهو شفة البعير على شفة الإنسان في قول الفرزدق :

فلو كنتَ ضبيًّا عرفتَ قرابتي ولكنَّ زنجيٌّ غَليظُ المشافر

وكإطلاق الجحفلة على شفة الإنسان (وهي للخيل والبغال والحمير) في قول النابغة يهجو لبيد ابنَ ربيعة :

أَلا مَن مبلغٌ عني لبيدا أبا الوَرداء جَحْفَلَةَ الأَتان

والوسم للابل ونحوها، جعل سِمة لها أنها من مملوكات القبيلة أو المالك المعيَّن.

فالمعنى : سنعامله معاملةً يُعرف بها أنه عبدُنا وأنه لا يغني عنه ماله وولده منا شيئا.

فالوسم : تمثيل تتبعه كناية عن التمكن منه وإظهار عجزه.

وأصل « نسمه » نَوْسِمه مثل : يَعِد ويَصِل.

وذِكر الخرطوم فيه جمع بين التشويه والإهانة فإن الوسم يقتضي التمكن وكونه في الوجه إذلالا وإهانة، وكونه على الأنف أشد إذلالا. والتعبير عن الأنف بالخرطوم

تشويه، والضرب والوسم ونحوهما على الأنف كناية عن قوة التمكن وتمام الغلبة وعجز صاحب الأنف عن المقاومة لأن الأنف أبرز ما في الوجه وهو مجرى النفَس، ولذلك غلَب ذكر الأنف في التعبير عن إظهار العزة في قولهم : شمخ بأنفه، وهُو أشمّ الأنف، وهُم شمّ العرانين. وعبر عن ظهور الذلة والاستكانة بكسر الأنف، وجَدْعِه، ووقوعه في التراب في قولهم : رَغِم أنفه، وعلَى رغْم أنفه، قال جرير :

لما وَضَعْت على الفرزدق ميسَمي وعلى البعيث جَدَعْتُ أنفَ الأخطل

ومُعظم المفسرين على أن المعنيَّ بهذا الوعيد هو الوليد بن المغيرة. وقال أبو مسلم الأصفهاني في تفسيره قوله « سنسمه على الخرطوم » هو ما ابتلاه الله به في نفسه وما له وأهله من سوء وذل وصغار. يريد : ما نالهم يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة. وعن ابن عباس معنى « سنسمه على الخرطوم » سنخطمه بالسيف قال : وقد خُطم الذي نزلت فيه بالسيف يوم بدر فلم يزل مخطوما إلى أن مات ولم يعيّن ابن عباس من هو.

وقد كانوا إذا ضربوا بالسيوف قصدوا الوجوه والرؤوس. قال النبيء ﷺ يوم بدر لعمر بن الخطاب لما بلغه قول أبي حذيفة لئن لقيتُ العباس لألجمنَّه السيفَ، فقال رسول الله « يا أبا حفص أيضرب وجه عم رسول الله بالسيف ؟ ».

وقيل هذا وعيد بتشويه أنفه يوم القيامة مثل قوله « يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه » وجعل تشويهه يومئذ في أنفه لأنه إنما بالغ في عداوة الرسول والطعن في الدين بسبب الأنفة والكبرياء، وقد كان الأنف مظهر الكبر ولذلك سمي الكِبر أنفة اشتقاقا من اسم الأنف فجعلت شوهته في مظهر آثار كبريائه.

﴿ إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ [17] وَلَا يَسْتَثْنُونَ [18] فَطَافَ عَلَيْهَا طَـآئِفٌ مِنْ رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ [19] فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ [20] فَتَنَادَوْاْ مُصْبِحِينَ [21] أَنْ اغْدُواْ عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰرِمِينَ [22] فَانْطَلَقُواْ وَهُمْ

يَتَخَـٰفَتُونَ [23] أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ [24] وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَـٰدِرِينَ [25] ﴾

ضمير الغائبين في قوله « بلوناهم » يعود إلى « المكذبين »، في قوله « فلا تطع المكذبين ». والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا دَعت إليه مناسبة قوله « أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه ءاياتُنا قال أساطير الأولين » فإن الازدهاء والغرور بسعة الرزق المفضيين إلى الاستخفاف بدعوة الحق وإهمال النظر في كنهها ودلائلها قد أوقعا من قديم الزمان أصحابهما في بَطَر النعمة وإهمال الشكر فجَرَّ ذلك عليهم شر العواقب، فضرب الله للمشركين مثلا بحال أصحاب هذه الجَنة لعلهم يستفيقون من غفلتهم وغرورهم. كما ضرب المثل بقريب منه في سورة الكهف، وضرب مثلا بقارون في سورة القصص.

والبلْوى حقيقتها : الاختبار وهي هنا تمثيل بحال المبتلَى في إرخاء الحبل له بالنعمة ليشكر أو يكفر، فالبلوى المذكورة هنا بلوى بالخير فإن الله أمدّ أهل مكة بنعمة الأمن، ونعمة الرزق، وجعل الرزق يأتيهم من كل جهة، ويسر لهم سبل التجارة في الآفاق بنعمة الإيلاف برحلة الشتاء ورحلة الصيف، فلما أكمل لهم النعمة بإرسال رسول منهم ليكمل لهم صلاح أحوالهم ويهديهم إلى ما فيه النعيم الدائم فدعاهم وذكّرهم بنعم الله أعرضوا وطغَوا ولم يتوجهوا إلى النظر في النعم السالفة ولا في النعمة الكاملة التي أكمَلَتْ لهم النعم.

ووجه المشابهة بين حالهم وحال أصحاب الجنّة المذكورة هنا هو الإعراض عن طلب مرضاة الله وعن شكر نعمته.

وهذا التمثيل تعريض بالتهديد بأن يلحقهم ما لحق أصحاب الجنة من البؤس بعد النعيم والقحطِ بعد الخصب، وإن اختلف السبب في نوعه فقد اتحد جنسه. وقد حصل ذلك بعد سنين إذْ أخذهم الله بسبع سنين بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة.

وهذه القصة المضروب بها المثل قصة معروفة بينهم وهي أنه كانت ببلد يقال له : ضَرَوان (بضاد معجمة وراء وواو مفتوحات وألف ونون) من بلاد اليمن بقرب

صنعاء. وقيل : ضروان اسم هذه الجنة، وكانت جنّة عظيمة غرسها رجل من أهل الصلاح والإيمان من أهل الكتاب قاله ابن عباس. ولم يبين من أي أهل الكتاب هو : أمِن اليهود أم من النصارى ؟ فقيل : كان يهوديا، أي لأن أهل اليمن كانوا تديّنوا باليهودية من عهد بلقيس كما قيل أو بعدها بِهجرة بعض جنود سليمان، وكانت زكاة الثمار من شريعة التوراة كما في الإصلاح السادس والعشرين من سفر اللاويين.

وقال بعض المفسرين : كان أصحابُ هذه الجنة بعد عيسى بقليل، أي قبل انتشار النصرانية في اليمن لأنها ما دخلت اليمن إلا بعد دخول الأحباش إلى اليمن في قصة القَليس وكان ذلك زمان عام الفيل. وعن عكرمة : كانوا من الحبشة كانت لأبيهم جنة وجعل في ثمرها حقا للمساكين وكان يدخل معه المساكين ليأخذوا من ثمارها فكان يعيش منها اليتامى والأراملُ والمساكين وكان له ثلاثة بنين، فلما توفي صاحب الجنة وصارت لأولاده أصبحوا ذوي ثروة وكانوا أشحة أو كان بعضهم شحيحا وبعضهم دونه فتمالؤوا على حرمان اليتامى والمساكين والأرامل وقالوا : لنَغدون إلى الجنة في سدفة من الليل قبل انبلاج الصباح مثل وقت خروج الناس إلى جناتهم للجذاذ فلنجذنها قبل أن يأتي المساكين. فبيتوا ذلك وأقسموا أيمانا على ذلك، ولعلهم أقسموا ليُلزموا أنفسهم بتنفيذ ما تداعَوا إليه. وهذا يقتضي أن بعضهم كان مترددا في موافقتهم على ما عَزموا عليه وأنهم ألجموه بالقسم وهذا الذي يلتئم مع قوله تعالى « قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون »، قيل كان يقول لهم : اتقوا الله واعدلوا عن خبث نيتكم من منع المساكين، وذكرهم انتقام الله من المجرمين، أي فغلبوه ومضَوا لما عزمُوا عليه، ولعلهم أقسموا على أن يفعلوا وأقسموا عليه أن يفعل معهم ذلك فأقسم معهم أو وافقهم على ما أقسموا عليه، ولهذا الاعتبار أسند القسم إلى جميع أصحاب الجنة.

فلما جاءوا جنتهم وجدوها مسودّة قد أصَابها ما يشبه الاحتراق فلما رأوها بتلك الحالة علموا أن ذلك أصابهم دون غيرهم لعزمهم على قطع ما كان ينتفع به الضعفاء من قومهم وأنابوا إلى الله رجاء أن يعطيهم خيرا منها.

قيل : كانت هذه الجنة من أعناب.

والصرم : قطع الثمرة وجذاذها.

ومعنى « مُصبحين » داخلين في الصباح أي في أوائل الفجر.

ومعنى لا يستثنون : أنهم لا يستثنون من الثمرة شيئا للمساكين، أي أقسموا لَيَصْرِمُنّ جميع الثمر ولا يتركون منه شيئا. وهذا التعميم مستفاد مما في الصرم من معنى الخزن والانتفاع بالثمرة وإلا فإن الصرم لا ينافي إعطاءَ شيء من المجذوذ لمن يريدون. وأجمل ذلك اعتمادا على ما هو معلوم للسامعين من تفصيل هذه القصة على عادة القرآن في إيجاز حكاية القصص بالاقتصار على موضع العبرة منها.

وقيل معناه : لا يستثنون لإيمانهم بأن يقولوا إن شاء الله كما قال تعالى « ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ». ووجه تسميته استثناء أن أصل صيغته فيها حرف الاستثناء وهو (إلا)، فإذا اقتصر أحد على « إن شاء الله » دون حرف الاستثناء أُطلق على قوله ذلك استثناءٌ لأنه على تقدير : إلا أن يشاء الله. على أنه لما كان الشرط يؤول إلى معنى الاستثناء أطلق عليه استثناء نظرا إلى المعنى وإلى مادة اشتقاق الاستثناء.

وعلى هذا التفسير يكون قوله « ولا يستثنون » من قبيل الإدماج، أي لِمبلغ غرورهم بقوة أنفسهم صاروا إذا عزموا على فعل شيء لا يتوقعون له عائقا.
والجملة في موضع الحال، والتعبير بالفعل المضارع لاستحضار حالتهم العجيبة من بُخلِهم على الفقراء والأيتام.

وعلى الروايات كلها يعلم أن أهل هذه الجنة لم يكونوا كفارا، فوجه الشبه بينهم وبين المشركين المضروب لهم هذا المثل هو بطر النعمة والاغترار بالقوة.

وقوله « فطاف عليها طائف من ربّك »، الطواف : المشي حول شيء من كل جوانبه يُقال : طاف بالكعبة، وأريد به هنا تمثيل حالة الإصابة لشيء كله بحال من يطوف بمكان، قال تعالى « إذا مسهم طائف من الشيطان » الآية.

وعُدّي (طاف) بحرف (على) لتضمينه معنى : تسلط أو نزل.

ولم يعين جنس الطائف لظهور أنه من جنس ما يصيب الجنات من الهلاك، ولا يتعلق غرض بتعيين نوعه لأن العبرة في الحاصل به، فإسناد فعل « طاف » إلى « طائف » بمنزلة إسناد الفعل المبني للمجهول كأنه قيل : فطِيف عليها وهم نائمون.

وعن الفراء : أن الطائف لا يكون إلا بالليل، يعني ومنه سمي الخيال الذي يراه النائم في نومه طَيفا. قيل هو مشتق من الطائفة وهي الجزء من الليل. وفي هذا نظر.

فقوله « وهم نائمون » تقييد لوقت الطائف على التفسير الأول، وهو تأكيد لمعنى طائف على تفسير الفراء، وفائدته تصوير الحالة.

وتنوين طائف للتعظيم، أي أمر عظيم وقد بينه بقوله « فأصبحت كالصريم » فهو طائف سوء،قيل: أصابها عنق من نار فاحترقت.

و« من ربّك » أي جائيا من قِبَل ربّك، فـ(مِن) للابتداء يعني : أنه عذاب أرسل إليهم عقابا لهم على عدم شكر النعمة.

وعُجل العقاب لهم قبل التلبس بمنع الصدقة لأن عزمهم على المنع وتقاسمهم عليه حقق أنهم مانعون صدقاتهم فكانوا مانعين ويؤخذ من الآية موعظة للذين لا يواسون بأموالهم.

وإذْ كان عقاب أصحاب هذه الجنة دنيويا لم يكن في الآية ما يدل على أن أصحاب الجنة منعوا صدقة واجبة.

والصريم قيل : هو الليل، والصريم من أسماء الليل ومن أسماء النهار لأن كل واحد منهما ينصرم عن الآخر كما سمي كل من الليل والنهار مَلْوًا فيقال : المَلوَانِ، وعلى هذا ففي الجمع بين « أصبحتْ » و« الصريم » محسن الطباق.

وقيل الصريم الرماد الأسود بلغة جذيمة أو خزيمة.

وقيل الصريم اسم رملة معروفة باليمن لا تُنبت شيئا.

وإيثار كلمة الصريم هنا لكثرة معانيها وصلاحية جميع تلك المعاني لأن تراد في الآية.

وبين « يصرِمُنّها » و« الصريم » الجناس.

وفاء « فتنادوا » للتفريع على « أقسموا ليَصرِمُنَّها مُصْبِحين »، أي فلما أصبحوا تنادوا لإنجاز ما بيّتوا عليه أمرهم.

والتنادي : أن ينادي بعضُهم بعضا وهو مشعر بالتحريض على الغدوّ إلى جنتهم مبكرين.

والغدوّ : الخروج ومغادرة المكان في غُدوة النهار، أي أوله.

وليس قولهم « إن كنتم صارمين » بشرطِ تعليقٍ ولكنه مستعمل في الاستبطاء فكأنهم لإبطاء بعضهم في الغُدوِّ قد عدل عن الجذاذ ذلك اليوم. ومنه قول عبد الله بن عُمر للحجاج عند زوال عرفة يحرضه على التهجير بالرواح إلى الموقف « الرواحَ إن كنت تُريد السنة ». ونظير ذلك كثير في الكلام.

و(على) من قوله « على حرثكم » مستعملة في تمكن الوصول إليه كأنه قيل : اغدوا تكونوا على حرثكم، أي مستقرين عليه.

ويجوز أن يضمن فعل الغدوّ معنى الإقبال كما يقال : يُغدى عليه بالجَفْنة ويُراح. قال الطيبي : « ومثله قيل في حق المطلب تَغْدُو دِرَّتُه (التي يضرب بها) على السفهاء، وجَفنته على الحُلماء ».

والحرث : شق الأرض بحديدة ونحوها ليوضع فيها الزريعة أو الشجر وليزال منها العشب.

ويطلق الحرث على الجنة لأنهم يتعاهدونها بالحرث لإصلاح شجرها، وهو المارد هنا كقوله تعالى « وحرثٌ حِجْر » في سورة الأنعام، وتقدم في قوله « والأنعامِ والحرثِ » في صورة آل عمران.

والتخافت : تفاعل من خَفَتَ إذا أسرّ الكَلام.

و« أن لا يدخلنَّها اليوم عليكم مسكين » تفسير لفعل « يتخافتون »، و(أن) تفسيرية لأن التخافت فيه معنى القول دون حروفه.

وتأكيد فعل النهي بنون التوكيد لزيادة تحقيق ما تقاسموا عليه.

وأسند إلى « مسكين » فعل النهي عن الدخول والمراد نهي بعضهم بعضا عن دخول المسكين إلى جنتهم، أي لا يترك أحد مسكينا يدخلها. وهذا من قبيل الكناية وهو كثير في استعمال النهي كقولهم : لا أعرفنَّك تَفْعَلُ كذا.

وجلمة « وغَدوا على حَردٍ قادرين » في موضع الحال بتقدير (قد)، أي انطلقوا في حال كونهم غادين قادرين على حَرد.

وذُكِر فعل « غَدَوا » في جملة الحال لقصد التعجيب من ذلك الغدوِّ النحس كقول امرىء القيس :

وبـــاتَ وبـــاتَت له ليلـــة كليلـــة ذى العائـــر الأرمـــد

بعد قوله :

تَطـــاول ليـــلكَ بالأثمُـــد وبـــاتَ الـــخَلي ولم تَرْقُـــد

يخاطب نفسه على طريقة فيها التفات أو التفاتان.

والحرد : يطلق على المنع وعلى القصد القوي، أي السرعة وعلى الغضب.

وفي إيثار كلمة « حَرْد » في الآية نكتة من نكت الإعجاز المتعلق بشرف اللفظ ورشاقته من حيث المعنى، ومن جهة تعلق المجرور به بما يناسب كل معنى من معانيه،أي بأن يتعلق « على حرد » بـ« قادرين »، أو بقوله « غَدوا »، فإذا علق بـ« قادرين »،فتقديم المتعلّق يفيد تخصيصا، أي قادرين على المنع، أي منع الخير أو منع ثمر جنتهم غير قادرين على النفع.

والتعبير بقادرين على حرد دون أن يقول : وغدوا حادرين تهكم لأن شأن فعل القدرة أن يذكر في الأفعال التي يشق على الناس إتيانها قال تعالى « لا يَقدرون على شيء مما كسبوا » وقال « بلى قادرين على أن نسوي بنانه » فقوله « على حرد قادرين » على هذا الاحتمال من باب قولهم : فلان لا يملك إلا الحِرمان أو لا يقدر إلا على الخيبة.

وإذا حمل الحرد على معنى السرعة والقصد كان على حرد متعلقا بـ« غَدَوا » مبينا لنوع الغُدو، أي غدوا غدُوَّ سرعة واعتناء، فتكون (على) بمعنى باء المصاحبة، والمعنى : غدوا بسرعة ونشاط، ويكون قادرين حالا من ضمير « غدوا » حالًا مقدَّرة، أي مقدِّرين أنهم قادرون على تحقيق ما أرادوا.

وفي الكلام تعريض بأنهم خابوا دل عليه قوله بعده « فلما رأوها قالوا إنا لضالون »، وقولُه قبله « فطاف عليها طائف من ربّك وهم نائمون ».

وإذا أريد بالحرد الغضب والحَنق فإنه يقال : حَرَدٌ بالتحريك وحَرْدٌ يسكون الراء ويتعلق المجرور بـ« قادرين » وتقديمه للحصر، أي غدوا لا قدرة لهم إلا على الحَنق والغضب على المساكين لأنهم يقتحمون عليهم جنتهم كل يوم فتحيلوا عليهم بالتبكير إلى جذاذها، أي لم يقدروا إلا على الغضب والحنق ولم يقدروا على ما أرادوه من اجتناء ثمر الجنة.

وعن السدي : أن حَرد اسم قريتهم، أي جنتهم. وأحسب أنه تفسير ملفق وكأنَّ صاحبه تصيده من فعلي « أغْدُوا » و« غَدوا ».

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ [26] بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ [27] قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ [28] قَالُواْ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ [29] فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَـٰوَمُونَ [30] قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَـٰغِينَ [31] عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ [32] ﴾

أي استفاقوا من غفلتهم ورجعوا على أنفسهم باللَّائمَة على بطرهم وإهمال شكر النعمة التي سيقت إليهم، وعلموا أنهم أُخذوا بسبب ذلك، قال تعالى « وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ». ومن حِكم الشيخ ابن عطاء الله الإسكندري « مَن لَم يشكر النعم فقد تَعَرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيَّدها بعِقالها ».

وأفادت (لَمَّا) اقتران جوابها بشرطها بالفور والبداهة. والمقصود من هذا التعريضُ للمشركين بأن يكون حالهم في تدارك أمرهم وسرعة إنابتهم كحال أصحاب هذه الجنة إذ بادروا بالندم وسألوا الله عوض خير.

وإسناد هذه المقالة إلى ضمير « أصحاب الجنة » يقتضي أنهم قالوه جميعا، أي اتفقوا على إدراك سبب ما أصابهم.

ومعنى « إنا لضالون » أنهم علموا أنهم كانوا في ضلال أي عن طريق الشكر، أي كانوا غير مهتدين وهو كناية عن كون ما أصابهم عقابا على إهما الشكر، فالضلال مجاز.

وأكّدوا الكلام لتنزيل أنفسهم منزلة من يشك في أنهم ضالون طريق الخير لقرب عهدهم بالغفلة عن ضلالهم ففيه إيذان بالتحسر والتندم.

و« بل نحن محرومون » إضراب للانتقال إلى ما هو أهم بالنظر لحال تبيينهم إذ بيّتوا حرمان المساكين من فضول ثمرتهم فكانوا هم المحرومين من جميع الثمار، فالحرمان الأعظم قد اختص بهم إذ ليس حرمان المساكين بشيء في جانب حرمانهم.

والكلام يفيد ذلك إما بطريق تقديم المسند إليه بأن أُتي به ضميرا بارزا مع أن مقتضى الظاهر أن يكون ضميرا مستترا في اسم المفعول مقدَّرا مؤخرا عنه لأنه لا يتصور إلا بعد سماع متحمِّله. فلما أبرز الضمير وقُدم كان تقديمه مؤذنا بمعنى الاختصاص، أي القصر، وهو قصر إضافي. وهذا من مستتبعات التراكيب والتعويل على القرائن.

ويحتمل أن يكون الضلال حقيقيا،أي ضلال طريق الجنة،أي قالوا إنا أخطأنا الطريق في السير إلى جنتنا لأنهم توهموا أنهم شاهدوا جنة أخرى غير جنتهم التي عهدوها، قالوا ذلك تحيرًا في أمرهم.

ويكون الإضراب إبطاليا، أي أبطلوا أن يكونوا ضَلّوا طريق جنتهم، وأثبتوا أنهم محرومون من خير جنتهم فيكون المعنى أنها هي جنتهم ولكنها هلكت فحرموا خيراتها بأن أتلفها الله.

و« أوسطهم » أفضلهم وأقربهم إلى الخير وهو أحد الإخوة الثلاثة. والوسط : يطلق على الأخْيَر الأفضلِ، قال تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسَطا »،وقال « حافظوا على الصلوات والصلاة الوُسطى » ويقال هو من سِطَة قومه، وأعطني من سِطَة مالِك.

وحكي هذا القول بدون عاطف لأنه قول في مَجرى المحاورة جوابا عن قولهم « بل نحن محرومون » قاله لهم على وجه توقيفهم على تصويب رأيه وخَطل رأيهم.

والاستفهام تقريري و(لولا) حرف تحضيض. والمراد بـ« تسبحون » تنزيه الله عن أن يُعصى أمره في شأن إعطاء زكاة ثمارهم.

وكان جوابهم يتضمن إقرارا بأنه وعظهم فعصوه ودَلوا على ذلك بالتسبيح حين

ندمِهم على عدم الأخذ بنصيحته فقالوا « سبحان ربّنا إنا كنا ظالمين » أرادوا إجابة تقريره بإقرار بتسبيح الله عن أن يُعصى أمره في إعطاء حق المساكين فإن من أصول التوبة تدارك ما يمكن تداركه، واعترافهم بظلم المساكين من أصول التوبة لأنه خبر مستعمل في التندم، والتسبيح مقدمة الاستغفار من الذنب قال تعالى « فسبح بحمد ربّك واستغفره إنه كان توابا ».

وجملة « إنا كنا ظالمين » إقرار بالذنب، والتأكيد لتحقيق الإقرار والاهتمام به. ويفيد حرفُ (إنّ) مع ذلك تعليلا للتسبيح الذي قبله. وحذف مفعول « ظالمين » ليعم ظلمهم أنفسهم بما جرّوه على أنفسهم من سلب النعمة، وظلم المساكين بمَنعهم من حقهم في المال.

وجرت حكاية جوابهم على طريقة المحاورة فلم تعطف وهي الطريقة التي نبّهنا عليها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

ولما استقرّ حالهم على المشاركة في منع المساكين حقَّهم أخذَ بعضهم يلوم بعضا على ما فرط من فعلهم : كل يلوم غيره بما كان قد تلبس به في هذا الشأن من ابتكار فكرة منع المساكين ما كان حقا لهم من حياة الأب، ومن الممالاة على ذلك، ومن الاقتناع بتصميم البقية، ومن تنفيذ جميعهم ذلك العزم الذميم، فَصوَّر قولُه « فأقبلَ بعضهم على بعض يتلاومون » هذه الحالةَ والتقاذفَ الواقع بينهم بهذا الإجمال البالغ غاية الإيجاز، ألا ترى أن إقبال بعضهم على بعض يصور حالة تشبه المهاجمة والتقريع، وأن صيغة التلاوم مع حذف متعلّق التلاوم تصوّر في ذهن السامع صورا من لوم بعضهم على بعض.

وقد تلقى كل واحد منهم لوم غيرِه عليه بإحقاق نفسه بالملامة وإشراك بقيتهم فيها فقال كل واحد منهم « يا ويلنا إنّا كنّا طاغين » إلى آخره، فأسند هذا القول إلى جميعهم لذلك.

فجملة « قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين » إلى آخرها يجوز أن تكون مبينة لجملة « يتلاومون »، أي يلوم بعضهم بعضا بهذا الكلام فتكون خبرا مستعملا في التقريع على طريقة التعريض بغيرِه والإقرارِ على نفسه، مع التحسر والتندم بما أفاده « يا ويلنا ». وذلك كلام جامع للملامة كلها وَلم تعطف الجملة لأنها مبينة.

ويجوز أن تكون جوابَ بعضهم بعضا عن لومه غيره، فكما أجمعوا على لوم بعضهم بعضا كذلك أجمعوا على إجابة بعضهم بعضا عن ذلك الملام فقال كل مَلُوم للائمهِ « يا وياْنا إنا كنّا طاغين » إلخ جوابا بتقرير ملامه والاعتراف بالذنب ورجاء العفو من الله وتعويضِهم عن جنتهم خيرا منها إذا قبل توبتهم وجعل لهم ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة، فيكون ترك العطف لأن فعل القول جرى في طريقة المحاورة.

والإقبال : حقيقته المجيء إلى الغير من جهة وجهه وهو مشتق من القُبُل وهو ما يبدو من الإنسان من جهة وجهه ضد الإدبار، وهو هنا تمثيل لحال العناية باللّوم.

واللوم : إنكار متوسط على فعل أو قولٍ وهو دون التوبيخ وفوق العتاب، وتقدم عند قوله تعالى « فإنهم غير مَلومين » في سورة المؤمنين.

والطغيان : تجاوز الحدّ المتعارف في الكِبْر والتعاظم والمعنى : إنا كنا طاغين على حدود الله.

ثم استأنفوا عن ندامتهم وتوبتهم رجاءَهم من الله أن يتوب عليهم فلا يؤاخذهم بذنبهم في الآخرة ولا في الدّنيا فيمحوَ عقابه في الدنيا محوا كاملا بأن يعوضهم عن جنتهم التي قدر إتلافها بجنة أخرى خيرًا منها.

وجملة « إنا إلى ربّنا راغبون » بدل من جملة الرجاء، أي هو رجاء مشتمل على رغبة إليه بالقبول والاستجابة.

والتأكيد في « إنا إلى ربّنا راغبون » للاهتمام بهذا التوجه.

والمقصود من الإطناب في قولهم بعد حلول العذاب بهم تلقين الذين ضرب لهم هذا المثل بأن في مكنتهم الإنابة إلى الله بنبذ الكفران لنعمته إذ أشركوا به من لا إنعام لهم عليه.

روي عن ابن مسعود أنه قال : بلغني أنهم أخلصوا وعرف الله منهم الصدقَ فأبدلهم جنة يقال لها : الحَيَوان، ذات عنب يُحمَل العنقودُ الواحد منه على بغل.

وعن أبي خالد اليماني (1) أنه قال : دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود منها كالرجل الأسود القائم.

وقرأ الجمهور « أن يبْدِلنا » بسكون الموحدة وتخفيف الدال. وقرأه نافع وأبو عمرو وأبو جعفر « يُبَدِّلَنا » بفتح الموحدة وتشديد الدال وهما بمعنى واحد.

قال ابن الفرس في أحكام القرآن : استدل بهذه الآية أبو محمد عبد الوهاب على أن من تعمد إلى نقص النصاب قبل الحول قصدًا للفرار من الزكاة أو خالط غيره، أو فارقه بعد الخلطة فإن ذلك لا يسقط الزكاة عنه خلافا للشافعي.

ووجه الاستدلال بالآية أن أصحاب الجنة قصدوا بجذ الثمار إسقاط حق المساكين فعاقبهم الله بإتلاف ثمارهم.

﴿ كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ [33] ﴾

رجوع إلى تهديد المشركين المبدوء من قوله « إنا بلوناهم »، فالكلام فذلكة وخلاصة لما قبله وهو استئناف ابتدائي.

والمشار إليه باسم الإشارة هو ما تضمنته القصة من تلف جنتهم وما أحسوا به عند رؤيتها على تلك الحالة، وتندمهم وحسرتهم، أي مثل ذلك المذكور يَكون العذاب في الدنيا، فقوله « كذلك » مسند مقدم و« العذاب » مسند إليه. وتقديم المسند للاهتمام بإحضار صورته في ذهن السامع.

والتعريف في « العذاب » تعريف الجنس وفيه توجيه بالعهد الذهني، أي عذابكم الموعد مثل عذاب أولئك والمماثلة في إتلاف الأرزاق والإصابة بقطع الثمرات.

وليس التشبيه في قوله « كذلك العذاب » مثل التشبيه في قوله « وكذلك جعلناكم أمة وسطا »، ونحوه ما تقدم في سورة البقرة بل ما هنا من قبيل التشبيه

(1) كذا في تفسير القرطبي ونفائس المرجان والآلوسي. ووقع في تفسير الطبرسي : أنه اليمامي، ولم أقف على ترجمته.

المتعارف، لوجود ما يصلح لأن يكونَ مشبها به العذابُ وهو كون المشبه به غير المشبه، ونظيره قوله تعالى « وكذلك أَخْذُ ربّك إذا أَخَذَ القرى وهي ظالمة » بخلاف ما في سورة البقرة فإن المشبه به هو عين المشبه لقصد المبالغة في بلوغ المشبه غاية ما يكون فيه وجه الشبه بحيث إذا أريد تشبيهه لا يلجأ إلا إلى تشبيهه بنفسه فيكون كناية عن بلوغه أقصى مراتب وجه الشبه.

والمماثلةُ بين المشبه والمشبه به مماثلة في النوع وإلا فإن ما تُوعُدوا به من القحط أشد مما أصاب أصحاب الجنة وأطولُ.

وقوله « ولعذاب الآخرة أكبر » دال على أن المراد بقوله « كذلك العذاب » عذاب الدنيا.

وضمير « لو كانوا يعملون » عائد إلى ما عاد إليه ضمير الغائب في قوله « بَلوناهم »، وهم المشركون فإنهم كانوا ينكرون عذاب الآخرة فهددوا بعذاب الدنيا، ولا يصح عوده إلى « أصحاب الجنة » لأنهم كانوا مؤمنين بعذاب الآخرة وشدته.

﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ [34] ﴾

استئناف بياني لأن من شأن ما ذكر من عذاب الآخرة للمجرمين أن ينشأ عنه سؤال في نفس السامع بقول : فما جزاء المتقين ؟ وهوة كلام معترض بين أجزاء الوعيد والتهديد وبين قوله « سنسمه على الخرطوم » وقوله « كذلك العذاب ». وقد أشعر بتوقع هذا السؤال قوله بعده « أفنجعل المسلمين كالمجرمين » كما سيأتي.

وتقديم المسند على المسند إليه للاهتمام بشأن المتقين ليسبق ذكرُ صفتهم العظيمة ذِكْرَ جزائها.

واللام للاستحقاق. و(عند) ظرف متعلق بمعنى الكون الذي يقتضيه حرف الجر،ولذلك قُدم متعلَّقُه معه على المسند إليه لأجل ذلك الاهتمام. وقد حصل من تقديم المسند بما معه طولٌ يثير تشويق السامع إلى المسند إليه. والعِندية هنا عندية كرامةٍ واعتناء.

وإضافة « جنات إلى النعيم » تفيد أنها عُرفت به فيشار بذلك إلى ملازمة النعيم لها لأن أصل الإضافة أنها بتقدير لام الاستحقاق فـ« جنات النعيم » مفيد أنها استحَقها النعيم لأنها ليس في أحوالها إلا حال نعيم أهلها، فلا يكون فيها ما يكون في جنات الدّنيا من المتاعب مثل الحَرّ في بعض الأوقات أو شدة البرد أو مثل الحشرات والزنابير، أو ما يؤذي مثل شوك الأزهار والأشجار وروث الدواب وذرق الطير.

﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ [35] مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ [36] ﴾

فاء التفريع تقتضي أن هذا الكلام متفرع على ما قبله من استحقاق المتقين جنات النعيم، ومقابلته بتهديد المشركين بعذاب الدّنيا والآخرة، ولكن ذلك غير مصرح فيه بما يناسب أن يتفرع عليه هذا الإنكار والتوبيخ فتعيَّن تقدير إنكار من المعرض بهم ليتوجه إليهم هذا الاستفهام المفرع، وهو ما أشرنا إليه آنفا من توقع أو وقوعَ سؤالٍ.

والاستفهام وما بعده من التوبيخ، والتخطئة، والتهكم على إدلالهم الكاذب، مؤذن بأن ما أنكر عليهم وبخوا عليه وسُفهوا على اعتقاده كان حديثا قد جرى في نواديهم أو استسخروا به على المسلمين في معرض جحود أن يكون بَعث، وفرضهم أنه على تقدير وقوع البعث والجزاء لا يكون للمسلمين مزية وفضل عند وقوعه.

وعن مقاتل لما نزلت آية « إن للمتقين عند ربّهم جنات النعيم » قالت قريش : إن كان ثمة جنة نعيم فلنا فيها مثل حظنا وحظّهم في الدّنيا، وعن ابن عباس أنهم قالوا : إنا نعطى يومئذ خيرا مما تُعطون فنزل قوله « أفنجعل المسلمين كالمجرمين » الآية.

والهمزة للاستفهام الإنكاري،فرع إنكار التساوي بين المسلمين والكافرين على ما سبق من اختلاف جزاء الفريقين فالإنكار متسلط على ما دار بين المشركين من القول عند نزول الآية السابقة أو عند نزول ما سبقها من آي القرآن التي قابلت بين جزاء المؤمنين وجزاء المشركين كما يقتضيه صريحا قوله « ما لكم كيف تحكمون » إلى قوله « إن لكم لما تحكمون ».

وإنكار جعل الفريقين متشابهين كناية عن إعطاء المسلمين جزاء الخير في الآخرة وحرمان المشركين منه، لأن نفي التساوي وارد في معنى التضاد في الخير والشر في القرآن وكلام العرب قال تعالى « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون »، وقال « لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة »، وقال « أم نجعل الذين ءامنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » وقال السموأل أو الحارثي :

سَلي إن جَهِلْتِ الناسَ عنّا وعنهمُ فلـــــيس سواءً عالم وجهـــــول

وإذا انتفى أن يكون للمشركين حظ في جزاء الخير انتفى ما قالوه من أنهم أفضل حظا في الآخرة من المسلمين كما هو حالهم في الدّنيا بطريق فحوى الخطاب.

وقوله « أفنجعل المسلمين كالمجرمين » كلام موجه إلى المشركين وهم المقصود بـ« المجرمين »، عُبر عنهم بطريق الإظهار دون ضمير الخطاب لما في وصف « المجرمين » من المقابلة ليكون في الوصفين إيماء إلى سبب نفي المماثلة بين الفريقين.

فلذلك لم يكن ضمير الخطاب في قوله « ما لكم كيف تحكمون » التفاتا عن ضمائر الغيبة من قوله « ودُّوا لو تدهن فيدهنون » وقوله « إنا بلوناهم ».

وإنما تغير الضمير إلى ضمير الخطاب تبعا لتغير توجيه الكلام، لأن شرط الالتفات أن يتغير الضمير في سياق واحد.

و« ما لكم » استفهام إنكاري لحالة حكمهم، « فما لكم » مبتدأ وخبر وقد تقدم في قوله تعالى « قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله » في سورة البقرة.

و« كيف تحكمون » استفهام إنكاري ثان في موضع الحال من ضمير « لكم »، أي انتفى أن يكون لكم شيء في حال حكمكم، أي فإن ثبت لهم كان منكرا باعتبار حالة حكمهم.

والمعنى : لا تحكمون أنكم مساوون للمسلمين في جزاء الآخرة أو مفضلون عليهم.

﴿ أَمْ لَكُمْ كِتَـٰبٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ [37] إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ [38] ﴾

إضراب انتقال من توبيخ إلى احتجاج على كذبهم.

والاستفهام المقدر مع (أم) إنكار لأن يكون لهم كتاب إنكارًا مبنيًا على فرض وإن كانوا لم يدّعوه.

وحاصل هذا الانتقال والانتقالات الثلاثة بعده وهي « أم لكم أيمان علينا » لخ، « سلهم أيهم بذلك زعيم » « أم لهم شركاء » إلخ أن حكمكم هذا لا يخلو من أن يكون سنده كتابا سماويا نزل من لدنا، وإما أن يكون سنده عَهْدًا منا بأنا نعطيكم ما تقترحون، وإما أن يكون لكم كفيل علينا، وإما أن يكون تعويلا على نصر شركائكم.

وتقديم « لكم » على المبتدأ وهو « كِتاب » لأن المبتدأ نكرة وتنكيره مقصود للنوعية فكان تقديم الخبر لازما.

وضمير « فيه » عائد إلى الحكم المفاد من قوله « كيف تحكمون »، أي كتاب في الحكم.

و(في) للتعليل أو الظرفية المجازية كما تقول ورد كتاب في الأمر بكذا أو في النهي عن كذا فيكون « فيه » ظرفا مستقرا صفة لـ« كتاب ». ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى « كتاب » ويتعلق المجرور بفعل « تدرسون ». جعلت الدراسة العميقة بمزيد التبصر في ما يتضمنه الكتاب بمنزلة الشيء المظروف في الكتاب كما تقول : لنا درس في كتاب سيبويه.

وفي هذا إدماج بالتعريض بأنهم أمّيُّون ليسوا أهل كتاب وأنهم لما جاءهم كتاب لهديهم وإلحاقهم بالأمم ذات الكتاب كفروا نعمته وكذبوه قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » وقال « أو تقولوا لَوْ أنا أُنزل علينا الكتاب لكُنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربّكم وهدى ورحمة ».

وجملة « إنّ لكم فيه لما تخيَّرون » في موضع مفعولِ « تدرسون » على أنها

محكي لفظها، أي تدرسون هذه العبارة كما جاء قوله تعالى « وتركنا عليه في الآخرين سلامٌ على نوح في العالمين »، أي تدرسون جملة « إنَّ لكم لَما تَخيَّرون ».

ويكون « فيه » توكيدا لفظيا لنظيرها من قوله « فيه تدرسون »، قصد من إعادتها مزيد ربط الجملة بالتي قبلها كما أعيدت كلمة (من) في قوله تعالى « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخدون منه سَكَرا » وأصله : تتخذون سَكَرا.

و« تخيرون » أصله تتخيرون بتاءين، حذفت إحداهما تخفيفا. والتخير : تكلف الخَير، أي تطلب ما هو في أخير. والمعنى : إن في ذلك الكتاب لكم ما تختارون من خير الجزاء.

﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَـٰنٌ عَلَيْنَا بَـٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ [39] ﴾

(أم) للانتقال إلى دليل آخر وهو نفي أن يكون مستند زعمهم عهدًا أخذوه على الله لأنفسهم أن يعاملهم يوم القيامة بما يحكمون به لأنفسهم، فالاستفهام اللازم تقديره بعد (أم) لإنكاري و« بالغة » مؤكَّدة. وأصل البالغة : الواصلة إلى ما يُطلب بها، وذلك استعارة لمعنى مغلظة، شبهت بالشيء البالغ إلى نهاية سَيْره. وذلك كقوله تعالى « قل فلله الحجة البالغة ».

وقوله « علينا » صفة ثانية لـ« أيمان » أي أقسمناها لكم لإثبات حقكم علينا.

و« إلى يوم القيامة » صفة ثالثة لـ« أيمان »، أي أيمان مُؤبدة لا تَحِلّة منها فحصل من الوصفين أنها عهود مؤكدة ومستمرة طول الدّهر، فليس يومُ القيامة منتهَى الأخذ بتلك الأيمان بل هو تنصيص على التأييد كما في قوله تعالى « ومن أضل من يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة » في سورة الأحقاف.

ويتعلق إلى يوم القيامة بالاستقرار الذي في الخبر في قوله « لكم أيمان » ولا

يحسن تعلقه بـ« بالغة » تعلق الظرف اللغو لأنه يصير « بالغة » مستعملا في معنى مشهور قريب من الحقيقة، ومحملُ « بالغة » على الاستعارة التي ذكرنا أجزل وجملة « إن لكم لَما تحكمون » بيان لـ« أيمان »، أي أيمان بهذا اللّفظ.

ومعنى ما تحكمون تأمرون به دون مراجَعة، يقال : نزلوا على حكم فلان، أي لم يعينوا طِلبة خاصة ولكنهم وكلوا تعيين حقهم إلى فلان، قال خَطاب أو حطان بن المُعلَّى :

أنزلني الدّهر على حكمه ... من شامخٍ عالٍ إلى خفض

أي دون اختيار لي ولا عمل عملته فكأنني حكمت الدّهر فأنزلني من معاقلي وتصرف فيَّ كما شاء.

ومن أقوالهم السائرة مسرى الأمثال « حُكْمُكَ مُسَمَّطًا » (بضم الميم وفتح السين وفتح الميم الثانية مشددة) أي لك حكمك نافذا لا اعتراض عليك فيه. وقال ابن عَثمة :

لك المِرباع منها والصفايا ... وحكْمُك والنشيطةُ والمفُضول

﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ [40] ﴾

استئناف بياني عن جملة « أم لكم أيمان علينا بالغة »، لأن الأيمان وهي العهود تقتضي الكفلاء عادة قال الحارث بن حِلِّزة :

واذكُروا حِلف ذِي المَجاز وما قُدِّ ... م فيه العهودُ والكفلاء

فلما ذُكر إنكار أن يكون لهم عهود، كُمل ذلك بأن يطلب منهم أن يعينوا من هم الزعماء بتلك الأيمان.

فالاستفهام في قوله « سلهم أيهم بذلك زعيم » مستعمل في التهكم زيادة على الإنكار عليهم.

والزعيم : الكفيل وقد جعل الزعيم أحدا منهم زيادة في التهكم وهو أن جعل الزعيم لهم واحدًا منهم لعزتهم ومناغاتهم لكبرياء الله تعالى.

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ فَلْيَأْتُوا۟ بِشُرَكَآئِهِمْ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ [41] ﴾

(أم) إضراب انتقالي ثالث إلى إبطال مستند آخر مفروض لهم في سند قولهم : إنا نعْطَى مثل ما يعطَى المسلمون أو خيرا مما يُعطونه، وهو أن يُفرض ان أصنامهم تنصرهم وتجعل لهم حَظًا من جزاء الخير في الآخرة.

والمعنى : بل أثبتت لهم، أي لأجلهم ونفعهم شركاءُ، أي شركاء لنا في الإلٰهية في زعمهم، فحذف متعلّق « شركاء » لشهرته عندهم فصار شركاء بمنزلة اللقب، أي أم آلهتهم لَهم فليأتوا بهم لينفعوهم يوم القيامة.

واللام في « لهم » لام الأجل،أي لأجلهم بتقدير مضاف،أي لأجل نصرهم، فاللام كاللام في قول أبي سفيان يوم أحد « لنا العزى ولا عزى لكم ».

وتنكير شركاء في حيز الاستفهام المستعملِ في الإنكار يفيد انتفاء أن يكون أحد من الشركاء، أي الأصنام لهم، أي لنفعهم فيعم أصنام جميع قبائل العرب المشتَرَكَ في عبادتها بين القبائل، والمخصوصةَ ببعض القبائل.

وقد نقل أسلوب الكلام من الخطاب إلى الغيبة لمناسبة وقوعه بعد « سلْهُم أيُّهم بذلك زعيم »، لأن أخص الناس بمعرفة أحقّية هذا الإبطال هو النبيء ﷺ، وذلك يستتبع توجيهَ هذا الإبطال إليهم بطريقة التعريض.

والتفريع في قوله « فليأتوا بشركائهم » تفريع على نفي أن تنفعهم آلهتهم، فتعين أن أمر « فليأتوا » أمر تعجيز.

وإضافة « شركاء » إلى ضميرهم في قوله « فليأتوا بشركائهم » لإبطال صفة الشركة في الإلٰهية عنهم، أي ليسوا شركاء في الإلٰهية إلا عند هؤلاء فإن الإلٰهية الحق لا تكون نسبية بالنسبة إلى فريق أو قبيلة.

ومثل هذا الإطلاق كثير في القرآن ومنه قوله « قل ادعوا شركاءكم ثم كِيدُون فلا تُنظرون ».

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِعُونَ [42] خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ [43] ﴾

يجوز أن يكون « يومَ يكشف » متعلقا بقوله « فليأتوا بشركائهم »، أي فليأتوا بالمزعومين يومَ القيامة. وهذا من حُسن التخلص إلى ذكر أهوال القيامة عليهم.

ويجوز أن يكون استئنافا متعلقا بمحذوف تقديره : اذكُرْ يوم يُكشف عن ساق ويُدعون إلى السجود إلخ للتذكير بأهوال ذلك اليوم.

وعلى كلا الوجهين في تعلق « يوم » فالمراد باليوم يوم القيامة.

والكشف عن ساق : مثَل لشدة الحال وصعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هلع أن يسرع في المشي ويشمر ثيابه فيكشف عن ساقه كما يقال : شمر عن ساعد الجد، وأيضا كانوا في الروع والهزيمة تشمر الحرائر عن سوقهن في الهرب أو في العمل فتنكشف سوقهن بحيث يشغلهن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا تبدينه عادةً، فيقال : كشفت عن ساقها أو شَمَّرت عن ساقها، أو أبْدت عن ساقها. قال عبد الله بن قيس الرقيات :

كيف نَوْمي على الفراش ولما تشملْ الشامَ غارةٌ شَعْواء
تُذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خِدَام العقيلة العذراء

وفي حديث غزوة أحد قال أنس بن مالك « انهزم الناس عن النبيء ﷺ ولقد رأيت عائشة وأم سليم وأنهما لمشمّرتان أرى خَدَم سوقهمَا تنقلان القِرَب على متُونهما ثم تُفرِغَانها في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنها » إلخ، فإذا قالوا : كشف المرء عن ساقه فهو كناية عن هول أصابه وإن لم يكن كشف ساق. وإذا قالوا : كشف الأمر عن ساق، فقد مثلوه بالمرأة المروعة، وكذلك كشفت الحرب عن ساقها، كل ذلك تمثيل إذ ليس ثمة ساق قال حاتم :

فتى الحرب عضّت به لحرب الحرب عضها
وإن شمرت عن سَاقها الحرب شمَّرا

وقال جَد طرفة من الحماسة :

كشفتْ لهم عن ساقها وبدا من الشر البَواح

وقرأ ابن عباس « يوم تَكشف » بمثناة فوقية وبصيغة البناء للفاعل على تقدير

تكشف الشدة عن ساقها أو تكشف القيامة، وقريب من هذا قولهم : قامت الحرب على ساق.

والمعنى : يوم تبلغ أحوال الناس منتهى الشدة والروْع، قال ابن عباس : يكشف عن ساق : عن كرب وشدة، وهي أشد ساعة في يوم القيامة.

وروى عبد بن حميد وغيره عن عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن هذا، فقال « إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر :

صبـــرًا عَنَـــاقُ إنـــه لشِرْبـــاقْ قد سنّ لي قومُكِ ضَرَبَ الأعناقْ(1)

وقامت الحرب بنا على ساق

وقال مجاهد : يكشف عن ساق : شدة الأمر.

وجملة « ويُدْعون » ليس عائدا إلى المشركين مثل ضمير « إنا بلوناهم » إذ لا يساعد قوله « وقد كانوا يُدعون إلى السجود » فإن المشركين لم يكونوا في الدنيا يُدْعَوْن إلى السجود. فالوجه أن يكون عائدا إلى غير مذكور،أي ويُدعَى مدعوون فيكون تعريضا بالمنافقين بأنهم يحشرون مع المسلمين ويمتحن الناس بدعائهم إلى السجود ليتميز المؤمنون الخُلص عن غيرهم تَميز تشريف فلا يستطيع المنافقون السجود فيفتضح كفرهم. قال القرطبي عن قيس بن السكن عن عبد الله بن مسعود : فمن كان يعبد الله مخلصا يخِرُّ ساجدا له ويبقى المنافقون لا يستطيعون كأنَّ في ظهورهم السفافيد اهـ. فيكون قوله تعالى « ويُدعون إلى السجود » إدماجا لذكر بعض ما يحصل من أحوال ذلك اليوم.

وفي صحيح مسلم مِن حديث الرؤية وحديث الشفاعة عن أبي سعيد الخدري أن النبيء ﷺ قال « فيُكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد رياء إلا جَعل الله ظهره طبقَة واحدة كلما أراد أن يسجد خرّ على قفاه » الحديث،فيصلح ذلك تفسيرا لهذه الآية.

---

(1) شَرْبَق مقلوب شَبْرق أي مزق ويقال : ثوب شِرباق كقِرطاس.

وقد اتبع فريق من المفسرين هذه الرواية وقالوا يكشِف الله عن ساقه،أي عن مثل الرِجْل ليراها الناس ثم قالوا هذا من المتشابه، على أنه روي عن أبي موسى الأشعري عن النبيء ﷺ في قوله تعالى « عن ساقٍ » قال يكشف عن نور عظيم يَخرون له سجدا.

ورُويت أخبار أخرى ضعيفة لا جدوى في ذكرها.

والسجود الذي يُدعون إليه : سجودُ الضراعة والخضوع لأجل الخلاص من أهوال الموقف.

وعدم استطاعتهم السجود لسلب الله منهم الاستطاعة على السجود ليعلموا أنهم لا رجاء لهم في النجاة.

والذي يدعوهم إلى السجود الملائكة الموكلون بالمحشر بأمر الله تعالى كقوله تعالى « يومَ يدعو الداعي إلى شيء نكر » إلى قوله « مهطعين إلى الداعي »، أو يدعو بعضهم بعضا بإلهام من الله تعالى،وهو نظير الدعوة إلى الشفاعة في الأثر المروي « فيقول بعضهم لبعض لو استشفعنا إلى ربّنا حتى يريحنا من موقفنا هذا ».

وخشوع الأبصار : هيئة النظر بالعين بذلة وخَوف، استعير له وصف « خاشعة » لأن الخاشع يكون مطأطئا مختفيا.

و« ترهقهم » : تحل بهم وتقترب منهم بحرص على التمكن منهم، رَهِقَ من باب فَرِح قال تعالى « تَرْهَقُها قَتَرة ».

وجملة « ترهقهم ذِلة » حال ثانية من ضمير « يستطيعون ».

وجملة « وقد كانوا يُدْعَوْن إلى السجود وهم سالمون » معترضة بين ما قبلها وما تفرع عنها، أي كانوا في الدّنيا يُدعون إلى السجود لله وحده وهم سالمون من مثل الحالة التي هم عليها في يوم الحشر. والواو للحال وللاعتراض.

وجملة « وهم سالمون » حال من ضمير « يُدعون »، أي وهم قادرون لا علة تعوقهم عنه في أجسادهم.والسلامة : انتفاء العلل والأمراض بخلاف حالهم يوم القيامة فإنهم مُلْجَأون لعدم السجود.

﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ [44] وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ [45] ﴾

الفاء لتفريع الكلام الذي عطفته على الكلام الذي قبله لكون الكلام الأول سببا في ذكر ما بعده، فبعد أن استُوفي الغرض من موعظتهم ووعيدهم وتزييف أوهامهم أعقب بهذا الاعتراض تسلية للرسول ﷺ بأن الله تكفل بالانتصاف من المكذبين ونصْره عليهم.

وقوله « فذَرْني ومن يُكذّب » ونحوه يفيد تمثيلا لحال مفعول (ذر) في تعهده بأن يكفى مؤونة شيء دون استعانةٍ بصاحبِ المؤونةِ بحال من يرى المخاطب قد شرع في الانتصار لنفسه ورأى أنه لا يبلغ بذلك مبلغ مفعولِ (ذَرْ) لأنه أقدر من المعتدَى عليه في الانتصاف من المعتدي فيتفرغ له ولا يطلب من صاحب الحق إعانة له على أخذ حقه، ولذلك يؤتى بفعلٍ يدل على طلب الترك ويؤتى بعده بمفعولٍ معه ومنه قوله تعالى « وذرني والمكذبين » « ذَرني ومن خلقتُ وحيدا » وقال السهيلي في الروض الأنف في قوله تعالى « ذرني ومن خلقت وحيدا » فيه تهديد ووعيد، أي دعني وإياه فسترى ما أصنع وهي كلمة يقولها المغتاظ إذا اشتد غيظه وغضبه وكره أن يشفع لمن اغتاظ عليه فمعنى الكلام لا شفاعة في هذا الكافر ».

والواو واوُ المعية وما بعدها مفعول معه، ولا يصح أن تكون الواو عاطفة لأن المقصود: اتركني معهم.

و« الحديث » يجوز أن يراد به القرآن وتسميته حديثا لما فيه من الإخبار عن الله تعالى، وما فيه من أخبار الأمم وأخبار المغيبات، وقد سمي بذلك في قوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » في صورة الأعراف وقوله تعالى « أفمِن هذا الحديث تعجبون وتضحكون » الآية في سورة النجم، وقوله « أفبهذا الحديث أنتم مدهنون » في سورة الواقعة.

واسم الإشارة على هذا للإشارة إلى مقدر في الذهن مما سبق نزوله من القرآن.

ويجوز أن يكون المراد بالحديث الإخبار عن البعث وهو ما تضمنه قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق » الآية.

ويكونِ اسم الإشارة إشارة إلى ذلك الكلام والمعنى : حسبك ايقاعا بهم أن تكل أمرهم إليَّ فأنا أعلم كيف انتصف منهم فلا تشغل نفسك بهم وتوكل عليَّ.

ويتضمن هذا تعريضا بالتهديد للمكذبين لأنهم يسمعون هذا الكلام.

وهذا وعد للنبيء ﷺ بالنصر ووعيد لهم بانتقام في الدنيا لأنه تعجيل لتسلية الرسول.

وجملة « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون »، بيان لمضمون « ذَرني ومن يكذِّب بهذا الحديث » باعتبار أن الاستدراج والإملاء يعقبهما الانتقام فكأنه قال : سنأخذهم بأعمالهم فلا تستبطىء الانتقام فإنه محقق وقوعه ولكن يؤخر لحكمة تقتضي تأخيره.

والاستدراج : استنزال الشيء من دَرَجة إلى أخرى في مثل السُّلم، وكان أصل السين والتاء فيه للطلب أي محاولة التدرج، أي التنقل في الدَّرج، والقرينة تدل على إرادة النزول إذ التنقل في الدرَج يكون صعودا ونزولا، ثم شاع إطلاقه على معاملة حسنة لمُسيِءٍ إلى إبَّان مقدرٍ عند حلوله عقابُه ومعنى من حيث لا يعلمون أن استدارجهم المفضي إلى حلول العقاب بهم يأتيهم من أحوال وأسباب لا يتفطنون إلى أنها مفضية بهم إلى الهلاك، وذلك أجلب لقوة حسرتهم عند حلول المصائب بهم، فـ(مِن) ابتدائية، و(حيث) للمكان المجازي، أي الأسباب والأفعال والأحوال التي يحسبونها تأتيهم بخير فتنكشف لهم عن الضر. ومفعول « لا يعلمون » ضمير محذوف عائد إلى « حيث ».

وأُملِي : مضارع أملَى، مقصورا بمعنى أمْهَل وأخَّر وهو مشتق من المَلَا مقصورا، وهو الحِين والزمن، ومنه قيل لليلِ والنهار : المَلَوَان، فيكون أملى بمعنى طَوَّل في الزمان، ومصدره إملاء.

ولام « لهم » هي اللام المسماة لام التبيين، وهي التي تُبين اتصال مدخولها بعامله لخفاءٍ فيه فإن اشتقاق فعل أمَلى من الملْوِ، وهو الزمان اشتقاق غيرُ بيّن لخفاء معنى الحَدَث فيه.

ونون « سنستدرجهم » نون المتكلم المشارَك، والمراد الله وملائكته الموكلون

بتسخير الموجودات وربط أحوال بعضها ببعض على وجه يتم به مراد الله فلذلك جيء بنون المتكلم المشارك فالاستدراج تعلق تنجيزي لقدرةِ الله فيحصل بواسطة الملائكة الموكلين كما قال تعالى « إذْ يوحي ربّك إلى الملائكة أني معكم فثبّتوا الذين ءامنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرغب فاضربوا فوق الأعناق » الآية.

وأما الإملاء فهو علم الله بتأجيل أخْذِهم. وتعلقُ العلم ينفرد به الله فلذلك جيء معه بضمير المفرد. وحصل في هذا الاختلاف تفنن في الضميرين.

ونظير هذه الآية قوله في الأعراف « والذين كذبُوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأُملي لهم إن كيدي متين » باعتبار أنهما وعد للنبيء ﷺ بالنصر وتثبيت له بأن استمرار الكافرين في نعمة إنما هو استدراج وإملاء وضرب يشبه الكيد وأن الله بالغ أمره فيهم،وهذا كقوله « لا يغرنَّك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ».

وموقع (إنَّ) موقع التسبب والتعليل كما تقدم عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس » في سورة آل عمران.

وإطلاق الكيد على إحسان الله لقوم مع إرادة إلحاق السوء بهم إطلاق على وجه الاستعارة لمشابهته فعل الكائد من حيث تعجيل الإحسان وتعقيبه بالإساءة.

﴿ أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ [46] ﴾

إضراب آخر للانتقال إلى إبطال آخر من إبطال معاذيرهم في إعراضهم عن استجابة دعوة النبيء ﷺ المبتدِىء من قوله « ما لكم كيف تحكمون أم لكم كتاب » « أم لكم أيمان » « أم لهم شركاء » فإنه بعد أن نفى أن تكون لهم حجة تؤيد صلاح حالهم. أو وعد لهم بإعطاء ما يرغبون، أو أولياء ينصرونهم، عطف الكلام إلى نفي أن يكون عليهم ضر في إجابة دعوة الإسلام، استقصاء لقطع ما يُحتمل من المعاذير بافتراض أن الرسول ﷺ سألهم أجرا على هديه إياهم، فصدهم عن إجابته ثقل غرم المال على نفوسهم.

فالاستفهام الذي تؤذن به (أم) استفهامٌ إنكار لفرض أن يكون ذلك مما يخامر نفوسهم فرضا اقتضاه استقراء نواياهم من مواقع الإقبال على دعوة الخير والرشد.

والمغرَم : ما يفرض على المرء أداؤه من ماله لغيرِ عِوض ولا جناية.

والمُثْقَل : الذي حُمل عليه شيء ثقيل، وهو هنا مجاز في الإشفَاق.

والفاء للتفريع والتسبب، أي فيتسبب على ذلك أنك شققت عليهم فيكون ذلك اعتذارا منهم عن عدم قبول ما تدعوهم إليه.

و« مِن مغرم » متعلق بـ« مثلون »، و(من) ابتدائية، وهو ابتداء مجازي بمعنى التعليل، وتقديم المعمول على عامله للاهتمام بموجب المشقة قبل ذكرها مع الرعاية على الفاصلة.

﴿ أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ [47] ﴾

إضراب آخر انتقل به من مدارج إبطال معَاذيرَ مفروضةٍ لهم أن يتمسكوا ببعضها تَعِلةً لإعراضهم عن قبول دعوة القرآن، قطعا لما عسى أن ينتحلوه من المعاذير على طريقة الاستقراء ومنع الخلو.

وقد جاءت الإبطالات السالفة متعلقة بما يفرض لهم من المعاذير التي هي من قبيل مستندات من المشاهدات، وانتُقل الآن إلى إبطال من نوع آخر، وهو إبطال حجة مفروضة يستندون فيها إلى علم شيء من المعلومات المغيبات عن الناس. وهي مما استأثر الله بعلمه وهو المعبر عنه بالغَيْب، كما تقدم في قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة. وقد استقر عند الناس كلهم أن أمور الغيب لا يعلمها إلا الله أو من أطْلَع من عباده على بعضها.

والكلام هنا على حذف مضاف، أي أعندهم علم الغيب كما قال تعالى « أعنده علم الغيب فهو يرى » في سورة النجم.

فالمراد بقوله « عندهم الغيب » أنه حصل في علمهم ومكنتهم، أي باطلاع جميعهم عليه أو بإبلاغ كبرائهم إليهم وتلقّيهم ذلك منهم.

وتقديم « عندهم » على المبتدأ وهو معرفة لإفادة الاختصاص، أي صار علم الغيب عندهم لا عند الله.

ومعنى يكتبون : يَفرضون ويعيِّنون كقوله « كُتب عليكم القصاص في

القَتلى » وقوله « كتاب الله عليكم »، أي فهم يفرضون لأنفسهم أن السعادة في النفور من دعوة الإسلام ويفرضون ذلك على الدهماء من أتباعهم.

ومجيء جملة « فهم يكتبون » متفرعة عن جملة « أم عندهم الغيب »، بناء على أن ما في الغيب مفروض كونه شاهدا على حكمهم لأنفسهم المشارِ إليه بقوله « ما لكم كيف تحكمون » كما علمته آنفا.

﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَـٰحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهْوَ مَكْظُومٌ [48] لَوْلَا أن تَدَٰرَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَآءِ وَهْوَ مَذْمُومٌ [49] فَاجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ الصَّـٰلِحِينَ [50] ﴾

تفريع على ما تقدم من إبطال مزاعم المشركين ومطاعنهم في القرآن والرسول ﷺ، وما تبعه من تكفل الله لرسوله ﷺ بعاقبة النصر، وذلك أن شدته على نفس النبيء ﷺ، من شأنها أن تُدخل عليه يَأسا من حصول رغبته ونجاح سعيه، ففرع عليه تثبيتهُ وحثه على المصابرة واستمراره على الهَدْي. وتعريفه بأن ذلك التثبيت يرفع درجته في مقام الرسالة ليكون من أولي العزم، فذكَّره بمثَل يونس عليه السلام إذْ استعجل عن أمر ربّه،فأدبه الله ثم اجتباه وتاب عليه وجعله من الصالحين تذكيرا مرادا به التحذير.

والمراد بحكم الربّ هنا أمره وهو ما حُمله إياه من الإرسال والاضطلاع بأعباء الدعوة. وهذا الحكم هو المستقرأ من آيات الأمر بالدعوة التي أولها « يأيها المدثر قم فأنذر » إلى قوله « ولربّك فاصبر » فهذا هو الصبر المأمور به في هذه الآية أيضا. ولا جرم أن الصبر لذلك يستدعي انتظار الوعد بالنصر وعدم الضجر من تأخره إلى أمده المقدر في علم الله.

وصاحب الحوت : هو يونس بن متّى، وقد تقدم ذكره عند قوله تعالى « ووهبنا له إسحاق » إلى قوله « ويونس » في سورة الأنعام.

والصاحب : الذي يصحب غيره، أي يكون معه في بعض الأحوال أو في

معظمها، وإطلاقه على يونس لأن الحوت التقمه ثم قذفه فصار « صاحبُ الحوت » لقبًا له لأن تلك الحالة معيَّة قوية.

وقد كانت مؤاخذةُ يونس عليه السلام على ضجره من تكذيب قومه وهم أهل نِينوَى كما تقدم في سورة الصافات.

و(إذْ) ظرف زمان وهو وجملته متعلق باستقرار منصوب على الحال أي في حالة وقت ندائه ربّه، فإنه ما نادى ربّه إلا لإنقاذه من كربه الذي وقع فيه بسبب مغاضبته وضجره من قومه، أي لا يكن منك ما يلجئك إلى مثل ندائه.

والمكظوم : المحبوس المسدود عليه يقال : كظم الباب أغلقَه وكظَم النهر إذا سده. والمعنى : نادى في حال حبسه في بطن الحوت.

وجيء بهذه الحال جملة اسمية لدلالتها على الثبات، أي هو في حبس لا يرجى لمثله سراح، وهذا تمهيد للامتنان عليه بالنجاة من مثل ذلك الحبس.

وقوله « لولا أن تداركه نعمة من ربّه لَنُبذ بالعراء » إلخ استئناف بياني ناشيء عن مضمون النهي من قوله « ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى » إلخ لأنه يتضمن التحذير من الوقوع في كرب من قبيل كرب يونس ثم لا يدري كيف يكون انفراجه.

و(أنْ) يجوز أن تكون مخففة من (أنَّ)، واسمها ضمير شأن محذوف، وجملة « تداركه نعمة من ربّه » خبرها. ويجوز أن تكون مصدرية، أي لولا تدارك رحمة من ربّه.

والتدارك : تفاعل من الدرَك بالتحريك وهو اللحاق، أي أن يلحق بعضُ السائرين بعضا وهو يقتضي تسابقهم وهو هنا مستعمل في مبالغة إدراك نعمة الله إياه.

والنبذ : الطرح والترك. والعراء مِمدودًا : الفضاء من الأرض الذي لا نبات فيه ولا بناء.

والمعنى : لنبذهُ الحوت أو البحر بالفضاء الخالي لأن الحوت الذي ابتلعه من النوع الذي يُرضع فراخه فهو يقترب من السواحل الخالية المترامية الأطراف خوفا على نفسه وفراخه.

والمعنى : أن الله أنعم عليه بأن أنبت عليه شجرة اليقطين كما في سورة الصافات.

وأُدمج في ذلك فضل التوبة والضراعة إلى الله، وأنه لولا توبته وضراعته إلى الله وإنعام الله عليه نعمة بعدَ نعمة لقذفه الحوت من بطنه ميتا فأخرجه الموج إلى الشاطىء فلكان مُثْلة للناظرين أو حيًّا منبوذا بالعراء لا يجد إسْعافا، أو لَنجا بعد لأي والله غاضب عليه فهو مذموم عند الله مسخوط عليه. وهي نعم كثيرة عليه إذ أنقذه من هذه الورطات كلها إنقاذا خارقا للعادة.

وهذا المعنى طوي طيا بديعا وأشير إليه إشارة بليغة بجملة « لولا أن تداركه نعمة من ربّه لنبذ بالعراء وهو مذموم ».

وطريقة المفسرين في نشر هذا المطوي أن جملة « وهو مذموم » في موضع الحال وأن تلك الحال قيد في جواب (لَولا)،فتقدير الكلام : لولا أن تداركه نعمة من ربّه لنبذ بالعراء نبذًا ذميما،أي ولكن يونس نبذ بالعَراء غيرَ مذموم.

والذي حملهم على هذا التأويل أن نبذه بالعراء واقع فلا يستقيم أن يكون جوابا للشرط لأن (لولا) تقتضي امتناعا لوُجودٍ، فلا يكون جوابها واقعا فتعين اعتبار تقييد الجواب بجملة الحال، أي انتفى ذمه عند نبذه بالعراء.

ويلوح لي في تفصيل النظم وجه آخر وهو أن يكون جواب (لولا) محذوفا دل عليه قوله « وهو مكظوم » مع ما تفيده صيغة الجملة الاسمية من تمكن الكظم كما علمت آنفا، فتلك الحالة إذا استمرت لم يحصلْ نبذه بالعراء، ويكون الشرط بـ(لولا) لاحقا لجملة « إذ نادى وهو مكظوم »، أي لبقي مكظوما، أي محبوسا في بطن الحوت أبدا، وهو معنى قوله في صورة الصافات « فلولا أنه كان من المسبّحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون »،وتجعل جملة « لَنُبذ بالعراء وهو مذموم » استئنافا بيانيا ناشئًا عن الإجمال الحاصل من موقع (لولَا).

واللام فيها لام القسم للتحقيق لأنه خارق للعادة فتأكيده لرفع احتمال المجاز. والمعنى : لقد نبذ بالعراء وهو مذموم. والمذموم : إمّا بمعنى المذنب لأن الذنب يقتضي الذمّ في العاجل والعقاب في الآجل،وهو معنى قوله في آية الصافات

« فالتقمه الحوت وهو مُليم » وإمّا بمعنى العيب وهو كونه عاريا جائعا فيكون في معنى قوله « فنبذناه بالعراء وهو سقيم » فإن السقم عيب أيضا.

وتنكير « نعمة » للتعظيم لأنها نعمة مضاعفة مكررة.

وفرع على هذا النفي الإخبار بأن الله اجتباه وجعله من الصالحين.

والمراد بـ« الصالحين » المفضلون من الأنبياء، وقد قال إبراهيم عليه السلام « ربّ هب لي حكما وألحقني بالصالحين » وذلك إيماء إلى أن الصلاح هو أصل الخير ورفع الدرجات، وقد تقدم في قوله « كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين » في سورة التحريم.

قال ابن عباس رد الله إلى يونس الوحي وشفعه في نفسه وفي قومه.

﴿ وَإِنْ يَّكَادُ الذِينَ كَفَرُواْ لَيَزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ [51] وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ [52] ﴾

عطف على جملة « فذرني ومن يكذب بهذا الحديث »، عرّف الله رسوله ﷺ بعض ما تنطوي عليه نفوس المشركين نحو النبيء ﷺ من الحقد والغيظ وإضمار الشر عندما يسمعون القرآن.

والزلَق : بفتحتين زَلل الرجل من مَلَاسةِ الأرض من طين عليها أو دهن، وتقدم في قوله تعالى « فتُصْبِحَ صعيدًا زلَقًا » في سورة الكهف.

ولما كان الزلق يفضي إلى السقوط غالبا أطلق الزلق وما يشتق منه على السقوط والاندحاض على وجه الكناية، ومنه قوله هنا « ليَزْلقونك »، أي يسقطونك ويصرعونك.

وعن مجاهد : أيْ ينفذونك بنظرهم. وقال القرطبي : يقال زلق السهم وزهق، إذا نفذ، ولم أراه لغيره. قال الراغب قال يونس لم يسمع الزلق والإزلاق إلا في القرآن اهـ.

قلت : وعلى جميع الوجوه فقد جعل الإزلاق بأبصارهم على وجه الاستعارة المكنية،شبهت الأبصار بالسهام ورمز إلى المشبه به بما هو من روادفه وهو فعل « يزلقونك ». وهذا مثل قوله تعالى « إنما استنزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ».

وقرأ نافع وأبو جعفر « يزلقونك » بفتح المثناة مضارع زلَق بفتح اللام يزلق متعديا، إذا نحاه عن مكانه.

وجاء « يكاد » بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ذلك في المستقبل وجاء فعل « سمعوا » ماضيا لوقوعه مع (لَمَّا) وللإشارة إلى أنه قد حصل منهم ذلك وليس مجرد فرض.

واللام في « ليزلقونك » لام الابتداء التي تدخل كثيرا في خبر (إنْ) المكسورة وهي أيضا تفرق بين (إنْ) المخففة وبين (إنْ) النافية.

وضمير « إنه لمجنون » عائد الى النبيء ﷺ حكاية لكلامهم بينهم، فمعاد الضمير كائن في كلام بعضهم، أو ليسَ للضمير معاد في كلامهم لأنه منصرف إلى من يتحدثون عنه في غالب مجالسهم.

والمعنى : يقولون ذلك اعتلالا لأنفسهم إذ لم يجدوا في الذكر الذي يسمعونه مدخلا للطعن فيه فانصرفوا إلى الطعن في صاحبه ﷺ، بأنه مجنون لينتقلوا من ذلك إلى أن الكلام الجاري على لسانه لا يوثق به ليصرفوا دهماءهم عن سماعه، فلذلك أبطل الله قولهم « إنه لمجنون » بقوله « وما هو إلا ذكر للعالمين »، أي ما القرآن إلا ذكر للناس كلهم وليس بكلام المجانين، وينتقل من ذلك إلى أن الناطق به ليس من المجانين في شيء.

والذِكر : التذكير بالله والجزاء هو أشرف أنواع الكلام لأن فيه صلاح الناس.

فضمير « هو » عائد إلى غير مذكور بل إلى معلوم من المقام، وقرينةُ السياق تُرجِع كلَّ ضمير من ضميري الغيبة إلى معاده ،كقول عباس بن مرداس :

عُدْنا ولولا نحن أحدقَ جمعهُم بالمسلمين وأحـرَزوا ما جمَّعـوا

أي لأحْرز الكفار ما جمّعه المسلمون.

وفي قوله « ويقولون إنه لمجنون » مع قوله في أول السورة « ما أنت بنعمة ربّك بمجنون » محسن ردّ العجز على الصدر.

وقوله « وما هو إلا ذكر للعالمين » إبطال لقولهم « إنه لمجنون » لأنهم قالوه في سياق تكذيبهم بالقرآن فإذا ثبت أن القرآن ذكرٌ بطَلَ أن يكون مبلِّغه مجنونا. وهذا من قبيل الاحتباك إذ التقدير : ويقولون إنه لمجنون وإِن القرآن كلام مجنون، وما القرآن إلا ذكر وما أنت إلا مُذكر.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحاقة

سميت « سورة الحاقَّة » في عهد النبيء ﷺ. وروى أحمد بن حنبل أن عمر ابن الخطاب قال « خرجت يوما بمكة أتعرض لرسول الله قبل أن أُسْلم، فوجدته قد سبقني إلى المسجد الحرام فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت أعجَب من تأليف القرآن فقلت : هذا والله شاعر، (أي قلت في خاطري)، فقرأ « ومَا هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون »قلت : كاهن، فقرأ « ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من ربّ العالمين » إلى آخر السورة، فوقع الإسلام في قلبي كلَّ موقع.

وباسم « الحاقة » عنونت في المصاحف وكُتب السنة وكتب التفسير .وقال الفيروزابادي في بصائر ذوي التمييز : إنها تسمى أيضا « سورة السلسلة » لقوله « ثم في سلسلة » وسماها الجعبري في منظومته في ترتيب نزول السور « الواعية ». ولعله أخذه من وقوع قوله « وتَعِيَهَا أُذن وَاعية » ولم أرَ له سلفا في هذه التسمية.

ووجه تسميتها « سورة الحاقة » وقوع هذه الكلمة في أولها ولم تقع في غيرها من سور القرآن.

وهي مكية بالاتفاق. ومقتضى الخبر المذكور عن عمر بن الخطاب أنها نزلت في السنة الخامسة قبل الهجرة فإن عمر أسلم بعد هجرة المهاجرين إلى الحبشة وكانت الهجرة إلى الحبشة سنة خمس قبل الهجرة إلى المدينة.

وقد عدت هذه السورة السابعة والسبعين في عداد ترتيب النزول. نزلت بعد سورة تبارك وقبل سورة المعارج.

واتفق العادون من أهل الأمصار على عد آيها إحدى وخمسين آية.

أغراضـــــــها

اشتملت هذه السورة على تهويل يوم القيامة. وتهديدِ المكذبين بوقوعه.

وتذكيرِهم بما حل بالأمم التي كذبت به من عذاب في الدنيا ثم عذاب الآخرة وتهديدِ المكذبين لرسل الله تعالى بالأمم التي أشركت وكذبت.

وأدمج في ذلك أن الله نجى المؤمنين من العذاب، وفي ذلك تذكير بنعمة الله على البشر إذ أبقى نوعهم بالإنجاء من الطوفان.

ووصف أهوال من الجزاء وتفاوت الناس يومئذ فيه،

ووصفِ فظاعة حال العقاب على الكفر وعلى نبذ شريعة الإسلام،

والتنويهِ بالقرآنِ.

وتنزيهِ الرسول ﷺ وعن أن يكون غير رسول.

وتنزيه الله تعالى عن أن يقر من يتقول عليه.

وتثبيت الرسول ﷺ.

وإنذار المشركين بتحقيق الوعيد الذي في القرآن.

﴿ اَلْحَآقَّةُ [1] مَا اَلْحَآقَّةُ [2] وَمَا أَدْرَاكَ مَا اَلْحَآقَّةُ [3] ﴾

الحاقة صيغة فاعلٍ من : حقّ الشيء، إذا ثبت وقوعه، والهاء فيها لا تخلو عن

أن تكون هاء تأنيث فتكون الحاقة وصفا لموصوف مقدر مؤنث اللفظ، أو أن تكون هاء مصدر على وزن فاعلة مثل الكاذبة للذكب، والخاتمة للختم، والباقية للبقاء، والطاغية للطغيان، والنافلة، والخاطئة، وأصلها تاء المرة، ولكنها لما أريد المصدر قُطع النظر عن المرة مثل كثير من المصادر التي لى وزن فَعْلة غير مارد به المرة مثل قولهم ضَرْبة لَازِب. فالحاقة إذنْ بمعنى الحق كما يقال « مِن حاقِّ كذا »، أي من حقه.

وعلى الوجهين فيجوز أن يكون المراد بالحاقّة المعنى الوصفي، أي حادثة تحق أو حَقٌّ يحق.

ويجوز أن يَكون المراد بها لَقبا ليوم القيامة،وروي ذلك عن ابن عباس وأصحابه وهو الذي درج عليه المفسرون فلقب بذلك « يوم القيامة » لأنه يوم محقق وقوعُه، كما قال تعالى « وتنذِر يوم الجمع لا ريب فيه »، أو لأنه تحق فيه الحقوق ولا يضاع الجزاء عليها، قال تعالى « ولا تُظلمون فتيلا » وقال « فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يرَه ».

وإيثار هذه المادة وهذه الصيغة يسمح باندارج معان صالحة بهذا المقام فيكون ذلك من الإيجاز البديع لتذهب نفوس السامعين كل مذهب ممكن من مذاهب الهول والتخويف بما يحق حلوله بهم.

فيجوز أيضا أن تكون « الحاقة » وصفا لموصوف محذوف تقديره : الساعة الحاقة، أو الواقعة الحاقة، فيكون تهديدا بيوم أو وقعة يكون فيها عقاب شديد للمعرَّض بهم مثل يوم بدر أو وقعتِه وأن ذلك حق لا ريب في وقوعه ؛ أو وصفا للكلمة، أي كلمة الله التي حقت على المشركين من أهل مكة، قال تعالى « كذلك حَقَّت كلمات ربّك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار »، أو التي حقّت للنبيء ﷺ أنه ينصره الله، قال تعالى « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فتولّ عنهم حتى حين ».

ويجوز أن تكون مصدرا بمعنى الحق، فيصح أن يكون وصفا ليوم القيامة بأنه حق كقوله تعالى «واقترب الوعد الحق»، أو وصفا للقرآن كقوله « إن هذا لهو القصص الحق »، أو أريد به الحق كله مما جاء به القرآن من الحق قال تعالى

« هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » وقال « إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق ».

وافتتاح السورة بهذا اللفظ ترويع للمشركين.

و« الحاقّة » مبتدأ و(مَا) مبتدأ ثان. و« الحاقّة » المذكورة ثانيا خبر المبتدأ الثاني والجملة من المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول.

و(ما) اسم استفهام مستعمل في التهويل والتعظيم كأنه قيل : أتدْري ما الحاقة ؟ أي ما هي الحاقة، أيْ شيءٌ عظيم الحاقّةُ. وإعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعة خبرا عنه تقوم مقام ضميره في ربط الجملة المخبر بها. وهو من الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الاسم من التهويل. ونظيره في ذلك قوله تعالى « وأصحابُ اليمين ما أصحابُ اليمين ».

وجملة « وَما أدراك ما الحاقّة » يجوز أن تكون معترضة بين جملة « ما الحاقّة » وجملة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة »، والواو اعتراضية.

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « ما الحاقّة ».

و(مَا) الثانية استفهامية، والاستفهام بها مكنًّى به عن تعذر إحاطة علم الناس بكنه الحاقّة لأن الشيء الخارج عن الحد المألوف لا يتصور بسهولة فمن شأنه أن يُتساءل عن فهمه.

والخطابُ في قوله « وما أدراكَ » لغير معيَّن. والمعنى : الحاقة أمر عظيم لا تدركون كُنْهَهُ.

وتركيب « مَا أدراك كذا » مما جرى مجرى المَثل فلا يغير عن هذا اللفظ وهو تركيب مركب من (ما) الاستفهامية وفعل (أدرى) الذي يتعدى بهمزة التعدية إلى ثلاثة مفاعيل من باب أعلَمَ وأرى، فصار فاعل فعله المجرد وهو (دَرى) مفعولا أول بسبب التعدية. وقد علق فعل « أدراك » عن نصب مفعولين بـ(ما) الاستفهامية الثانية في قوله « مَا الحاقّة ». وأصل الكلام قبل التركيب بالاستفهام أن تقول : أدركْتُ الحاقّة أمرًا عظيما، ثم صار أدْركني فلان الحاقَّة أمرا عظيما.

و(ما) الأولى استفهامية مستعملة في التهويل والتعظيم على طريقة المجاز المرسل

في الحرف، لأن الأمر العظيم من شأنه أن يستفهم عنه فصار التعظيم والاستفهام متلازمين. ولك أن تجعل الاستفهام إنكاريا، أي لا يدري أحد كنه هذا الأمر.

والمقصود من ذلك على كلا الاعتبارين هو التهويل.

هذا السؤال كما تقول : علمت هل يسافر فلان.

و(مَا) الثالثة علقت فعل « أدراك » عن العمل في مفعولين.

وكاف الخطاب فيه خطاب لغير معين فلذلك لا يقترن بضمير تثنية أو جمع أو تأنيث إذا خوطب به غير المفرد المذكر.

واستعمال « ما أدراك » غير استعمال « ما يدريك » في قوله تعالى « وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » وقوله « وما يدريك لعل الساعة قريب » في سورة الشورى.

روي عن ابن عباس «كل شيء من القرآن من قوله «ما أدراك»فقد أدرَاه وكل شيء من قوله « وما يدريك » فقد طُوي عنه ». وقد روي هذا أيضا عن سفيان ابن عيينة وعن يحيى بن سلّام فإن صح هذا المروي فإن مرادهم أن مفعول « ما أدراك » محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للتهويل وأن مفعول « ما يدريك » غير محقق الوقوع لأن الاستفهام فيه للإنكار وهو في معنى نفي الدراية.

وقال الراغب : كل موضع ذُكر في القرآن « وما أدراك » فقد عقب ببيانه نحو « وما أدراك ماهيهْ نار حامية »، « وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر »، « ثم ما أدراك ما يوم الدين يومَ لا تملك نفس لنفس شيئا »، « وما أدراك ما الحاقّة كذبت ثمود وعاد بالقارعة ». وكأنه يريد تفسير ما نقل عن ابن عباس وغيره.

ولم أرَ من اللغويين من وفّى هذا التركيب حقه من البيان وبعضهم لم يذكره أصلا.

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ [4] ﴾

إن جعلتَ قوله « وَمَا أدراك ما الحاقّة » نهايةَ كلام فموقع قوله « كذبت

ثمود وعاد بالقارعة » وما اتصل به استئناف، وهو تذكير بما حل بثمود وعاد لتكذيبهم بالبعث والجزاء تعريضا بالمشركين من أهل مكية بتهديدهم أن يحق عليه مثمل ما حل بثمود وعاد فإنهم سواء في التكذيب بالعبث وعلى هذا يكون قوله « الحاقّة » إلخ توطئة له وتمهيدا لهذه الموعظة العظيمة استرهابًا لنفوس السامعين.

وإن جعلتَ الكلام متصلا بجملة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة » وعيّنت لفظ « الحاقّة » ليوم القيامة وكانت هذه الجملة خبرا ثالثا عن « الحاقّة ».

والمعنى : الحاقة كذبت بها ثمود وعاد، فكان مقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير « الحاقّة » فيقال : كذبت ثمودُ وعادٌ بهَا، فعدل إلى إظهار اسم « القارعة » لأن « القارعة » مرادفة « الحاقّة » في أحد محملي لفظ « الحاقّة »، وهذا كالبيان للتهويل الذي في قوله « وما أدراك ما الحاقّة ».

و« القارعة » مراد منها ما أريد بـ« الحاقّة ».

وابتدىء بثمود وعاد في الذكر من بين الأمم المكذبة لأنهما أكثر الأمم المكذبة شهرة عند المشركين من أهل مكة لأنهما من الأمم العربية ولأن ديارهما مجاورة شمالا وجنوبا.

والقارعة : اسم فاعل من قرعه، إذا ضربه ضربا قويا، يقال : قرع البعير. وقالوا : العبد يقرع بالعصا، وسميت المواعظ التي تنكسر لها النفس قوارعَ لما فيها من زجر الناس عن أعمال. وفي المقامة الأولى « ويقْرَع الأسماعَ بزواجر وعِظه »، ويقال للتوبيخ تقريع، وفي المثل « لا تُقرع له العصا ولا يُقلقل له الحصا »،ومورده في عامر بن الظرب العَدواني في قصة أشار إليها المتلمس في بيت.

فـ« القارعة » هنا صفة لموصوف محذوف يقدر لفظه مؤنثا ليوافق وصفَه المذكورَ نحو الساعة أو القيامة. القارعةِ : أي التي تصيب الناس بالأهوال والأفزاع، أو التي تصيب الموجودات بالقَرع مثل دك الجبال، وخسف الأرض، وطَمس النجوم، وكسوف الشمس كسوفا لا انجلاء له، فشبه ذلك بالقرع.

ووصف « الساعة » أو « القيامة » بذلك مجاز عقلي من إسناد الوصف إلى غير ما هو له بتأوُّلٍ لملابسته ما هو له إذ هي زمان القرع قال تعالى « القارعة ما

القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفراش المبثوث » الآية. وهي ما سيأتي بيانها في قوله « فإذا نفخ في الصور نفخةٌ واحدة » الآيات.

وجيء في الخبر عن هاتين الأمتين بطريقة اللف والنشر لأنهما اجتمعتا في موجب العقوبة ثم فصل ذكر عذابهما.

﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِالطَّاغِيَةِ [5] ﴾

ابتدىء بذكر ثمود لأن العذاب الذي أصابهم من قبيل القرع إذ أصابتهم الصواعق المسماة في بعض الآيات بالصيحة. والطاغية : الصاعقة في قول ابن عباس وقتادة : نزلت عليهم صاعقة أو صواعق فأهلكتهم، ولأن منازل ثمود كانت في طريق أهل مكة إلى الشام في رحلتهم فهم يرونها، قال تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا »، ولأن الكلام على مهلك عاد أنسب فأخر لذلك أيضا.

وإنما سميت الصاعقةُ أو الصيحة بالطاغية لأنها كانت متجاوزة الحال المتعارف في الشدة فشبه فعلها بفعل الطاغي المتجاوز الحد في العدوان والبطش.

والباء في قول « بالطاغية » للاستعانة.

وثمود : أمة من العرب البائدة العاربة،وهم أنساب عاد. وثَمود:اسم جد تلك الأمة ولكن غلب على الأمة فلذلك منع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الأمة أو القبيلة.

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى « وإلى ثمودَ أخاهم صالحا » في سورة الأعراف.

﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ [6] سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى اَلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ [7] ﴾

الصرصر : الشديدة يكون لها صوت كالصرير وقد تقدم عن قوله تعالى « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » في سورة فصّلت. والعاتية : الشديدة العَصف، وأصل العُتُوّ والعِتِيِّ : شدة التكبر فاستعير للشيء المتجاوزِ الحدَّ المعتادَ تشبيها بالتكبر الشديد في عدم الطاعة والجري على المعتاد.

والتسخير : الغصْب على عمل واستعير لتكوين الريح الصرصر تكوينا متجاوزا المتعارف في قوة جنسها فكأنها مكرهة عليه.

وعلق به « عليهم » لأنه ضمن معنى أرسلها.

و« حسوم » يجوز أن يكون جمع حاسم مثل قُعود جمع قاعد، وشهود جمع شاهد، غُلِّب فيه الأيام على الليالي لأنها أكثر عددا إذ هي ثمانية أيام وهذا له معان :

أحدها أن يكون المعنى:يتابع بعضها بعضا، أي لا فصل بينها كما يقال:صيام شهرين متتابعين، وقال عبد العزيز بن زرارة الكلابي (1) :

ففـرَّق بيـنَ بينِهـمُ زمـانٌ تتابـع فيـه أعـوام حُسُومٌ

قيل : والحسوم مشتق من حَسْم الداءِ بالمكواة إذ يكوى ويُتابع الكي أيّامًا، فيكون إطلاقه استعارة،ولعلها من مبتكرات القرآن،وبيت عبد العزيز الكلابي من الشعر الإسلامي فهو متابع لاستعمال القرآن.

المعنى الثاني : أن يكون من الحَسم وهو القطع، أي حاسمة مستأصلة. ومنه سمي السيف حُساما لأنه يقطع، أي حَسَمَتْهم فلم تُبقِ منهم أحدا. وعلى هذين المعنيين فهو صفة لـ« سبع ليال وثمانية أيّام » أو حال منها.

المعنى الثالث : أن يكون حسوم مصدرا كالشُكُور والدخُول فينتصب على المفعول لأجله وعامله « سَخَّرها »، أي سخرها عليهم لاستئصالهم وقطع دابرهم.

وكل هذه المعاني صالح لأن يذكر مع هذه الأيام، فإيثار هذا اللفظ من تمام بلاغة القرآن وإعجازه.

وقد سمّى أصحاب المِيقات من المسلمين أياما ثمانية منصَّفة بين أواخر فبراير وأوائل مارس معروفة في عادة نظام الجو بأن تشتد فيها الرياح غالبا، أيامَ الحُسوم على وجه التشبيه، وزعموا أنها تقابل أمثالها من العام الذي أصيبت فيه عاد بالرياح، وهو من الأوهام، ومن ذا الذي رصد تلك الأيام.

---

(1) شاعر من شعراء صدر الدولة الأموية، كان لأبيه وله حُظوة عند الخليفة معاوية وكان سيد أهل البادية توفي في غزوة القسطنطينية سنـ46ـة.

ومن أهل اللغة من زعم أن أيام الحسوم هي الأيام التي يقال لها : أيامُ العَجُوز أو العَجُز،وهي آخر فصل الشتاء ويعُدها العرب خمسةً أو سبعة لها أسماء معروفة مجموعة في أبيات تذكر في كتب اللغة، وشتان بينها وبين حُسوم عاد في العِدة والمُدة.

وفرع على « سخرها عليهم » أنهم صاروا صَرعى كلهم يراهم الرائي لو كان حاضرا تلك الحالة.

والخطاب في قوله « فترى » خطاب لغير معين، أي فيرى الرائي لو كان راءٍ، وهذا أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة تستحضر فيه تلك الحالة كأنها حاضرة ويُتخيل في المقام سامع حاضر شاهد مُهْلَكهم أو شَاهَدَهم بعدَه، وكلا المشاهدتين منتف في هذه الآية، فيعتبر خطابا فرضيا فليس هو بالتفات ولا هو من خطاب غير المعين،وقريب منه قوله تعالى « وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل »، وقوله « وإذا رأيتَ ثَمَّ رأيتَ نعيما وملكًا كبيرا »، وعلى دقة هذا الاستعمال أهمل المفسرون التعرض له عدا كلمة للبيضاوي.

والتعريف في « القومَ » للعهد الذِّكري،والقوم : القبيلة، وهذا تصوير لهلاك جميع القبيلة.

وضمير « فيها » عائد إلى الليالي والأيام.

وصرعى : جمع صريع وهو الملقى على الأرض ميتا.

وشُبهوا بأعجاز نخل، أي أصول النخل.وعجز النخلة : هو الساق التي تتصل بالأرض من النخلة وهو أغلظ النخلة وأشدها.

ووجه التشبيه بها أن الذين يقطعون النخل إذا قطعوه للانتفاع بأعواده في إقامة البيوت للسُقُف والعضادات انتقوا منه أصوله لأنها أغلظ وأملأ وتركوها على الأرض حتى تيبس وتزول رطوبتها ثم يجعلوها عَمَدا وأساطين.

والنخل : اسمُ جمع نخلة.

والخاوي : الخالي مما كان مالئًا له وحالّا فيه.

وقوله « خاويةٍ » مجرور باتفاق القراء، فتعين أن يكون صفةَ « نخل ».

ووصفُ « نخل » بأنها « خاوية » باعتبار إطلاق اسم « النخل » على مكانه بتأويل الجنة أو الحديقة، ففيه استخدام. والمعنى : خالية من الناس. وهذا الوصف لتشويه المشبه به بتشويه مكانه، ولا أثر له في المشابهة وأحسنه ما كان فيه مناسبة للغرض من التشبيه كما في الآية فإن لهذا الوصف وقعا في التنفير من حالتهم ليناسب الموعظة والتحذير من الوقوع في مثل أسبابها،ومنه قول كعب بن زهير :

لَذاكَ أهْيَبُ عندي إذْ أُكلمه وقيلَ إنَّك مَنْسُوبٌ ومَسْؤول
مِن خادرٍ من لُيُوثِ الأسْدِ مسكَنه من بَطْن عَثَّرَ غِيلٌ دونَهُ غِيل

الأبيات الأربعة، وقول عنترة :

فتركتُه جَزَر السباعِ يَنُشْنَه يَقضِمْنَ حُسنَ بنانِه والمعصم

﴿ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ [8] ﴾

تفريع عَلى مجموع قصتي ثمود وعاد، فهو فذلكة لما فصل من حال إهلاكهما، وذلك من قبيل الجمع بعد التفريق، فيكون في أول الآية جمع ثم تفريق ثم جمع وهو كقوله تعالى « وأنه أهلك عادًا الأولى وثمودًا فما أبقى »، أي فما أبقاهما.

والخطاب لغير معين.

والباقية : إما اسم فاعل على بابه، والهاء : إما للتأنيث بتأويل نفس، أي فما ترى منهم نفس باقية أو بتأويل فرقة، أي ما ترى فرقة منهم باقية.

ويجوز أن تكون « باقية » مصدرا على وزن فَاعلة مثل ما تقدم في الحاقة، أي فما ترى لهم بقاء، أي هلكوا عن بكرة أبيهم.

واللام في قوله « لهم » يجوز أن تجعل لشبه الملك، أي باقية لأجل النفع.

ويجوز أن يكون اللام بمعنى (مِن) مثل قولهم : سمعت له صراخا، وقول الأعشى :

تسمَع للحلي وسواسا إذا انصرفت كما استعانَ بريح عِشْرِق زَجِـــلُ

وقول جرير :

ونحن لكم يومَ القيامة أفضل

أي ونحن منكم أفضل.

ويجوز أن تكون اللام التي تنوى في الإضافة إذا لم تكن الإضافة على معنى (من). والأصل : فهل ترى باقيتَهم، فلما قصد التنصيص على عموم النفي واقتضى ذلك جلب (مِن) الزائدة لزم تنكير مدخول (من) الزائدة فأعطي حقَّ معنى الإضافة بإظهار اللام التي الشأن أن تنوى كما في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادًا لنا » فإن أصله : عبادنا.

وموقع المجرور باللام في موقع النعت لـ« باقية » قُدم عليها فصار حالا.

﴿ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَـٰتُ بِالْخَاطِئَةِ [9] فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً [10] ﴾

عطفٌ على جملة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة ».

وقد جُمع في الذكر هنا عدةُ أمم تقدمت قبل بعثة موسى عليه السلام إجمالا وتصريحا، وخص منهم بالتصريح قوم فرعون والمؤتفكات لأنهم من أشهر الأمم ذكرا عند أهل الكتاب المختلطين بالعرب والنازلين بجوارهم،فمن العرب من يبلغه بعض الخبر عن قصتهم.

وفي عطف هؤلاء على ثمود وعاد في سياق ذكر التكذيب بالقارعة إيماء إلى أنهم تشابهوا في التكذيب بالقارعة كما تشابهوا في المجيء بالخاطئة وعصيان رسل ربّهم، فحصل في الكلام احتباك.

والمراد بفرعون فرعون الذي أرسل إليه موسى عليه السلام وهو (مِنفطاح الثاني). وإنما أسند الخِطْء إليه لأن موسى أرسل إليه ليُطلق بني إسرائيل من العبودية قال تعالى « اذهب إلى فرعون إنه طغى » فهو المؤاخذ بهذا العصيان وتبعه القبط امتثالا لأمره وكذبوا موسى وأعرضوا عن دعوته.

وشمل قوله « ومَن قبله » أمَما كثيرة منها قوم نوح وقوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور « ومن قَبله » بفتح القاف وسكون الباء. وقرأ أبو عمرو والكسائي ويعقوب بكسر القاف وفتح الباء، أي ومن كان من جهته، أي قومه وأتباعه.

والمؤتفكات : قُرى قوم لوط الثلاثُ،وأريد بالمؤتفكات سكانها وهم قوم لوط وخصوا بالذكر لشهرة جريمتهم ولكونهم كانوا مشهورين عند العرب إذ كانت قُراهم في طريقهم إلى الشام، قال تعالى « وإنكم لتمُرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » وقال « ولقد أتوا على القرية التي أُمْطِرت مطرَ السوء أفلم يكونوا يرونها ».

ووصفت قرى قوم لوط بـ« المؤتفكات » جمع مؤتفكة اسم فاعل ائتفك مُطاوع أفَكَه،إذا قلَبَه، فهي المنقلبات، أي قلبها قالب، أي خسف بها قال تعالى « فجعلنا عاليها سافلها ».

والخاطئة : إمّا مصدر بوزن فاعلة وهاؤه هاء المرة الواحدة فلما استعمل مصدرا قطع النظر عن المرة، كما تقدم في قوله « الحاقة » فهو مصدر خَطِىءَ، إذا أذنب. والذنب : الخِطْء بكسر الخاء، وإما اسم فاعل خَطِىءَ وتأنيثه بتأويل : الفعلة ذات الخِطْء فهاؤه هاء تأنيث.

والتعريف فيه تعريف الجنس على كلا الوجهين، فالمعنى : جاء كل منهم بالذنب المستحق للعقاب. وفرع عنه تفصيل ذنبهم المعبر عنه بالخَاطئة فقال « فعصوا رسول ربّهم » وهذا التفريع للتفصيل نظير التفريع في قوله « كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر » في أنه تفريع بيان على المبيَّن.

وضمير « عصوا » يجوز أن يرجع إلى « فرعون » باعتباره رأس قومه، فالضمير عائد إليه وإلى قومه، والقرينة ظاهرة على قراءة الجمهور، وإما على قراءة أبي عمرو والكسائي فالأمر أظهر وعلى هذا الاعتبار في محل ضمير « عصوا » يكون المراد بـ« رسول ربّهم » موسى عليه السلام. وتعريفه بالإضافة لمافي لفظ المضاف إليه من الإشارة إلى تخطئتهم في عبادة فرعون وجعلهم إياه إلٰها لهم.

ويجُوز أن يرجع ضمير « عصوا » إلى « فرعون ومَن قبله والمؤتفكات ».

و« رسول ربّهم » هو الرسول المرسل إلى كل قوم من هؤلاء.

فإفراد « رسول » مراد به التوزيع على الجماعات، أي رسول الله لكل جماعة منهم، والقرينة ظاهرة، وهو أجمل نظما من أن يقال : فعصوا رُسُل ربّهم، لما في إفراد « رسول » من التفنن في صيغ الكلم من جمع وإفراد تفاديا من تتابع ثلاثة جموع لأن صيغ الجمع لا تخلو من ثقل لقلة استعمالها وعكسه قوله في سورة الفرقان « وقومَ نوح لمّا كذَّبوا الرُسل أغرقناهم »، وإنما كذبوا رسولاً واحدا، وقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » وما بعده في سورة الشعراء، وقد تقدم تأويل ذلك في موضعه.

والأخذ : مستعمل في الإهلاك، وقد تقدم عند قوله تعالى « أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » في سورة الأنعام وفي مواضع أخرى.

و« أخْذَةً » : واحدة من الأخذ،فيراد بها أخذ فرعون وقومه بالغرق، كما قال تعالى « فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر »، وإذا أعيد ضمير الغائب إلى « فرعون ومن قبله والمؤتفكات » كان إفراد الأخذة كإفراد « رسول ربّهم »، أي أخذنا كل أمة منهم أخذة.

والرابية : اسم فاعل من ربَا يَربو إذا زاد فلما صيغ منه وزن فاعلة، قلبت الواو ياء لوقوعهَا متَحركة إثر كسرة.

واستعير الرُّبُوّ هنا للشدة كما تستعار الكثرة للشدة في نحو قوله تعالى « وادعوا ثبورا كثيرا ».

والمراد بالأخذة الرابية : إهلاك الاستئصال، أي ليس في إهلاكهم إبقاء قليل منهم.

﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا اَلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِي اِلْجَارِيَةِ [11] لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَٰاعِيَةٌ [12] ﴾

إنَّ قوله تعالى « ومَن قبله » لما شمل قومَ نوح وهم أول الأمم كذبوا الرسل

حَسَّن اقتضاب التذكير بأخذهم لِمَا فيه من إدماج امتنان على جميع الناس الذين تناسلوا من الفئة الذين نجاهم الله من الغرق ليتخلص من كونه عِظة وعبرة إلى التذكير بأنه نعمة،وهذا من قبيل الإدماج.

وقد بُني على شهرة مُهلك قوم نوح اعتبارُه كالمذكور في الكلام فجعل شرطا لـ(لمَّا) في قوله « إنا لمّا طغا الماء حملناكم في الجارية »، أي في ذلك الوقت المعروف بطغيان الطوفان.

والطغيان : مستعار لشدته الخارقة للعادة تشبيها لها بطغيان الطاغي على الناس تشبيه تقريب فإن الطوفان أقوى شدة من طغيان الطاغي.

والجارية : صفة لمحذوف وهو السفينة وقد شاع هذا الوصف حتى صار بمنزلة الاسم قال تعالى « وله الجواري المنشئات في البحر ».

وأصل الحمل وضع جسم فوق جِسم لنقله، وأطلق هنا على الوضع في ظرف متنقل على وجه الاستعارة.

وإسناد الحمل إلى اسم الجلالة مجاز عقلي بناء على أنه أوحى إلى نوح بصنع الحاملة ووضع المحمول قال تعالى « فأوحينا إليه أن أصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين » الآية.

وذكر إحدى الحِكَم والعلل لهذا الحمل وهي حكمة تذكير البشر به على تعاقب الأعصار ليكون لهم باعثا على الشكر، وعظةً لهم من أسواء الكفر، وليخبر بها من عَلِمها قوما لم يعلموها فتعيهَا أسماعهم.

والمراد بأُذن : آذَان واعية. وعموم النكرة في سياق الإثبات لا يستفاد إلا بقرينة التعميم كقوله تعالى « ولْتنظُرْ نفسٌ ما قدّمَتْ لِغَدٍ ».

والوعي : العلم بالمسموعات، أي ولتعلم خبرها أذن موصوفة بالوعي،أي من شأنها أن تعي.

وهذا تعريض بالمشركين إذ لم يتعظوا بخبر الطوفان والسفينة التي نجا بها المؤمنون فتلقوه كما يتلقون القصص الفكاهية.

﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ [13] وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً [14] فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ [15] وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ [16] وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ [17] يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ [18] ﴾

الفاء لتفريع ما بعدها على التهويل الذي صُدرت به السورة من قوله « الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقّة » فعلم أنه تهويل لأمر العذاب الذي هُدد به المشركون من أمثال ما نال أمثالهم في الدنيا. ومن عذاب الآخرة الذي ينتظرهم، فلما أتم تهديدهم بعذاب الدنيا فرع عليه إنذارهم بعذاب الآخرة الذي يحل عند القارعة التي كذبوا بها كما كذبت بها ثمود وعاد، فحصل من هذا بيان للقارعة بأنها ساعة البعثِ وهي الواقعة.

والصور : قرن ثَوْر يقعر ويجعل في داخله سِداد يسُد بعض فراغه حتى إذا نفخ فيه نافخ انضغط الهواء فصوَّت صوتا قويا، وكانت الجنود تتخذه لنداء بعضهم بعضا عند إرادة النفير أو الهجوم، وتقدم عند قوله تعالى « وله المُلْك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعام.

والنفخ في الصور : عبارة عن أمر التكوين بإحياء الأجساد للبعث مُثِّل الإحياء بنداء طائفة الجند المكلفة بالأبواق لنداء بقية الجيش حيث لا يتأخر جندي عن الحضور إلى موضع المناداة، وقد يكون للملك الموكَّل موجود يصوّت صوتا مؤثّرا.

و« نفخة » : مصدر نفخ مقترن بهاء دالة على المرة، أي الوحدة فهو في الأصل مفعول مطلق، أو تقع على النيابة عن الفاعل للعلم بأن فاعل النفخ المَلَك الموكّل بالنفخ في الصور وهو إسرافيل.

ووصف « نفخة » بـ« واحدة » تأكيد لإفادة الوحدة من صيغة الفعلة تنصيصا على الوحدة المفادة من التاء.

والتنصيص على هذا للتنبيه على التعجيب من تأثر جميع الأجساد البشرية

بنفخة واحدة دون تكرير تعجيبا عن عظيم قدرة الله ونفوذ أمره لأن سياق الكلام من مبدأ السورة تهويل يوم القيامة فَتعداد أهواله مقصود، ولأجل القصد إليه هنا لم يذكر وصف واحدة في قوله تعالى « ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دَعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون » في سورة الروم.

فحصل من ذكر « نفخةٌ واحدةٌ » تأكيد معنى النفخ وتأكيد معنى الوحدة، وهذا يبين ما روي عن صاحب الكشاف في تقريره بلفظٍ مجمل نقله الطيبي، فليس المراد بوصفها بـ« واحدة » أنها غير مُتَبعة بثانية فقد جاء في آيات أخرى أنهما نفختان، بل المراد أنها غير محتاج حصولُ المراد منها إلى تكررها كناية عن سرعة وقوع الواقعة، أي يوم الواقعة.

وأما ذكر كلمة « نفخة » فليتأتى إجراء وصف الوحدة عليها فذِكر « نفخة » تبعٌ غير مسوق له الكلام فتكون هذه النفخة هي الأولى وهي المؤذنة بانقراض الدنيا ثم تقع النفخة الثانية التي تكون عند بعث الأموات.

وجملة « وحُملت الأرض والجبال » إلخ في موضع الحال لأن دَكّ الأرضِ والجبال قد يحصل قبل النفخ في الصور لأن به فناء الدنيا.

ومعنى « حُملت » : أنها أُزيلت من أماكنها بأن أُبعدت الأرض بجبالها عن مدارها المعتاد فارتطمت بأجرام أُخرى في الفضاء « فدكّتا »، فشبهت هذه الحالة بحمل الحامل شيئًا ليلقيه على الأرض، مثل حمل الكرة بين اللاعبين، ويجوز أن يكون تصرف الملائكة الموكلين بنقض نظام العالم في الكرة الأرضية بإبعادها عن مدارها مُشبها بالحمل وذلك كله عند اختلال الجاذبية التي جعلها الله لحفظ نظام العالم إلى أمد معلوم لله تعالى.

والدك : دَقّ شديد يكْسر الشيء المدقوق، أي فإذا فرقت أجزاء الأرض وأجزاء جبالها.

وبنيت أفعال « نفخ، وحُملت، ودُكّتا » للمجهول لأن الغرض متعلق ببيان المفعول لا الفاعل وفاعل تلك الأفعال إما الملائكة أو ما أودعه الله من أسباب تلك الأفعال، والكل بإذن الله وقدرته.

وجملة « فيومئذ وقعت الواقعة » مشتملة على جواب (إذَا)، أعني قولَه « وقعت الواقعة »، وأما قوله « فيومئذ » فهو تأكيد لمعنى « فإذا نُفخ في الصور » إلخ لأن تنوين يومئذ عوض عن جملة تدل عليها جملة « نُفخ في الصور » إلى قوله « دَكّة واحدة »، أي فيوم إذ نفخ في الصور إلى آخره وقعت الواقعة وهو تأكيد لفظي بمرادف المؤكَّد، فإن المراد بـ(يوم) من قوله « فيومئذ وقَعت الواقعة »، مطلقُ الزمان كما هو الغالب في وقوعه مُضافا إلى (إذا).

ومعنى « وقعت الواقعة » تحقق ما كان متوقَّعا وقوعُه لأنهم كانوا يُتَوَعَّدون بواقعة عظيمة فيومئذ يتحقق ما كانوا يُتوعدون به.

فعبر عنه بفعل المضي تنبيها على تحقيق حصوله.

والمعنى : فحينئذ تقع الواقعة.

والواقعة : مرادفة للحاقة والقارعة، فذكرها إظهار في مقام الإضمار لزيادة التهويل وإفادة ما تحتوي عليه من الأحوال التي تنبىء عنها موارد اشتقاق أوصاف الحاقة والقارعة والواقعة.

و« الواقعة » صار علما بالغلبة في اصطلاح القرآن يوم البعث قال تعالى « إذا وقَعت الواقعة ليس لوقْعَتِها كاذبة ».

وفعل « انشقت السماء » يجوز أن يكون معطوفا على جملة « نفخ في الصور » فيكون ملحقا بشرط (إذا)، وتأخيرُ عطفه لأجل ما اتصل بهذا الانشقاق من وصف الملائكة المحيطين بها، ومن ذكر العرش الذي يحيط بالسماوات وذكر حملته.

ويجوز أن يكون جملة في موضع الحال بتقدير : وقد انشقت السماء.

وانشقاق السماء : مطاوعتها لِفعل الشق، والشقُّ : فتح منافذ في محيطها، قال تعالى « ويوم تشقق السماء بالغمام ونُزّل الملائكة تنزيلا المُلكُ يومئذ الحقُ للرحمان وكان يوما على الكافرين عسيرا ».

ثم يحتمل أنه غير الذي في قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » ويحتمل أنه عينه.

وحقيقة « واهية » ضعيفة ومتفرقة، ويستعار الوهي للسهولة وعدم الممانعة، يقال : وهَى عزمه، إذا تسامح وتساهل، وفي المثل « أوهى من بيت العنكبوت » يضرب لعدم نهوض الحجة.

وتقييده بـ« يومئذ » أن الوهي طرأ عليها بعد أن كانت صلبة بتماسك أجزائها وهو المعبر عنه في القرآن بالرتق كما عبر عن الشق بالفتق، أي فهي يومئذ مطروقة مسلوكة.

والوهي قريب من الوهن، والأكثر أن الوهْي يوصف به الأشياء غير العاقلة، والوهن يوصف به الناس.

والمعنى : أن الملائكة يترددون إليها صعودا ونزولا خلافا لحالها مِن قبلُ،قال تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ».

وجملة « والمَلَك على أرجائها »، حال من ضمير فهي، أي ويومئذ الملك على أرجائها.

والمَلَك : أصله الواحد من الملائكة،وتعريفه هنا تعريف الجنس وهو في معنى الجمع، أي جنس المَلَك، أي جماعة من الملائكة أو جميع الملائكة إذا أريد الاستغراق، واستغراق المفرد أصرح في الدلالة على الشمول، ولذلك قال ابن عباس : الكتابُ أكْثَرُ من الكُتب، ومنه « ربّ إني وهَن العظمُ منّي ».

والأرجاء : النواحي بلُغة هذيل، واحدُها رجًا مقصورا وألفه منقلبة عن الواو.

وضمير « أرجائها » عائد إلى « السماء ».

والمعنى : أن الملائكة يعملون في نواحي السماء ينفّذون إنزال أهل الجنة بالجنة وسَوق أهل النار إلى النار.

وعرش الرب : اسم لما يحيط بالسماوات وهو أعظم من السماوات.

والمراد بالثمانية الذين يحملون العرش : ثمانيةٌ من الملائكة،فقيل : ثمانية شخوص، وقيل : ثمانية صُفوف، وقيل ثمانية أعشار، أي نحو ثمانين من مجموع عدد الملائكة، وقيل غير ذلك. وهذا من أحوال الغيب التي لا يتعلق الغرض

بتفصيلها، إذ المقصود من الآية تمثيل عظمة الله تعالى وتقريب ذلك إلى الأفهام كما قال في غير آية.

ولعل المقصود بالإشارة إلى ما زاد على الموعظة، هو تعليم الله نبيئه ﷺ شيئا من تلك الأحوال بطريقة رمزية يفتح عليه بفهم تفصيلها ولم يُرد تشغيلنا بعلمها.

وكأنَّ الدَّاعي إلى ذكرهم إجمالا هو الانتقال إلى الأخبار عن عرش الله لئلا يكون ذكره اقتضابا بعد ذكر الملائكة.

وروى الترمذي عن العباس بن عبد المطلب عن النبيء ﷺ حديثا ذكر فيه أبْعَادَ ما بين السماوات،وفي ذكر جملة لعرش رموز ساقها الترمذي مساق التفسير لهذه الآية،وأحد رواتِه عبد الله بن عُميرة عن الأحْنف بن قيس قال البخاري : لا نعلم له سماعا عن الأحنف.

وهنالك أخبار غير حديث العباس لا يعبأُ بها، وقال ابن العربي فيها : إنها متلفقات من أهل الكتاب أو من شعر لأمية بن أبي الصلت، ولم يصح أن النبيء ﷺ أنشد بين يديه فصدّقه. اهـ .

وضمير « فوقهم » يعود إلى المَلك.

ويتعلق « فوقَهم » بـ« يحمل عرش ربّك » وهو تأكيد لما دلّ عليه يحمل من كون العرش عاليا فهو بمنزلة القيدين في قوله « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ».

والخطاب للنبيء ﷺ.وإضافة عرش إلى الله إضافة تشريف مثل إضافة الكعبة إليه في قوله « وطهر بيتي للطائفين » الآية،والله منزه عن الجلوس على العرش وعن السكنى في بيت.

والخطاب في قوله « تُعرضون » لجميع الناس بقرينة المقام وما بعد ذلك من التفصيل.

والعرض : أصله إمْرار الأشياء على من يريد التأمل منها مثل عرض السلعة على المشتري وعرض الجيش على أميره وأطلق هنا كناية عن لازمه وهو المحاسبة معَ جواز إرادة المعنى الصريح.

ومعنى « لا تخفى منكم خافية » : لا تخفى على الله ولا على ملائكته. وتأنيث « خافية » لأنه وصف لموصوف مؤنث يقدر بالفَعلة من أفعال العباد، أو يقدر بنفْسٍ، أي لا تختبىء من الحساب نفس أي أحد،ولا يلتبس كافر بمؤمن، ولا بارٌّ بفاجر.

وجملة « يومئذ تعرضون » مستأنفة، أو هي بيان لجملة « فيومئذ وقعت الواقعة »، أو بدل اشتمال منها.

و(منكم) صفة لـ« خافية » قدمت عليه فتكون حالا.

وتكرير « يومئذ » أربعَ مرات لتهويل ذلك اليوم الذي مبدؤه النفخ في الصور ثم يعقبه ما بعده مما ذكر في الجُمل بعده، فقد جرى ذكر ذلك اليوم خمس مرات لأن « فيومئذ وقعَتْ الواقعة » تكرير لـ(إذا) من قوله « فإذا نفخ في الصور » إذ تقدير المضاف إليه في « يومئذ » هو مدلول جملة « فإذا نفخ في الصور »، فقد ذكر زمان النفخ أولًا وتكرر ذكره بعد ذلك أربع مرات.

وقرأ الجمهور « لا تخفى » بمثناة فوقية. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بالتحتية لأن تأنيث « خافية » غير حقيقي، مع وقوع الفصل بين الفعل وفاعله.

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ اقْرَءُواْ كِتَـٰبِيَهْ [19] إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَـٰقٍ حِسَابِيَهْ [20] فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ [21] فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ [22] قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ [23] كُلُواْ وَاشْرَبُواْ هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ [24] ﴾

الفاء تفصيل لما يتضمنه « تُعرضون » إذ العرض عرض للحساب والجزاء فإيتاء الكتاب هو إيقاف كل واحد على صحيفة أعماله.و(أمَّا) حرف تفصيل وشرطٍ وهو يفيد مفاد (مَهْمَا يكن من شيء)، والمعنى : مهما يكن عَرْض « فمَن أُوتي كتابه بيمينه فهو فِي عيشة راضية »، وشأن الفاء الرَّابطة لجوابها أن يفصل بينها وبين (أما) بجُزء من جملة الجواب أو بشيء من متعلقات الجواب مهتَم به لأنهم لما التزموا حذف فعل الشرط لاندماجه في مدلول (أما) كرهوا اتصال فاء الجواب بأداة الشرط ففصلوا بينهما بفاصل تحسينا لصورة الكلام، فقوله « من أوتي

كتابه بيمينه » أصله صدر جملة الجواب، وهو مبتدأ خبره « فيَقول هاؤم اقرأوا كتابيه » كما سيأتي.

ودل قوله « فأما من أوتي كتابه بيمينه » على كلام محذوف للإيجاز تقديره فيؤتى كلُّ أحد كتابَ أعماله، فأما من أوتي كتابه إلخ على طريقة قوله تعالى « أنْ اضربْ بعصاك البحرَ فانفلق ».

والباء في قوله « بيمينه » للمصاحبة أو بمعنى (في).

وإيتاء الكتاب باليمين علامة على أنه إيتاء كرامة وتبشير، والعرب يذكرون التناول باليمين كناية عن الاهتمام بالمأخوذ والاعتزاز به، قال الشمَّاخ :

إذا مَا رايـــةٌ رُفِـــعَتْ لمجد تَلقَّاهـــا عَرابـــة باليمين

وقال تعالى « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سِدر مخضود » الآية ثم قال « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم » الآية.

وجملة « فيقول هَاؤُم اقروا كتابِيهْ » جواب شرط (أمَّا) وهو مغن عن خبر المبتدأ، وهذا القوْل قول ذي بهجة وحُبور يبعثان على اطْلاع الناس على ما في كتاب أعماله من جزاء في مقام الاغتباط والفخار، ففيه كناية عن كونه من حبور ونعيم فإن المعنى الكنائي هو الغرض الأهم من ذكر العَرْض.

« وهاؤم » مركب من (هاء) ممدودًا ومقصورا والممدود مبني على فتح الهمزة إذا تجرد عن علامات الخطاب ما عدا الموجَّه إلى امرأة فهو بكسر الهمزة دون ياء. وإذا خوطب به أكثر من واحد التُزم مدُّه ليتأتى إلحاق علامة خطاب كالعلامة التي تلحق ضمير المخاطب وضمُّوا همزته ضمةً كضمةِ ضمير الخطاب. إذ لحقتْه علامة التثنية والجمع، فيقال : هاؤُما، كما يقال : أنتما، وهاؤُمُ كما يقال : أنتم، وهاؤُنَّ كما يقال : أنتن، ومن أهل اللغة من ادعى أن « هاؤم » أصله : هَا أُمُّوا مركبا من كلمتين (هَا) وفعلِ أمر للجماعة من فعل أمَّ، إذا قصد، ثم خفف لكثرة الاستعمال، ولا يصح لأنه لم يسمع هاؤمين في خطاب جماعة النساء، وفيه لغات أخرى واستعمالات في اتصال كاف الخطاب به تقصاها الرضي في شرح الكافية وابن مكرم في لسان العرب.

و« هاؤم » بتصاريفه معتبر اسم فعل أمر بمعنى : خذ، كما في الكشاف وبمعنى تعال، أيضا كما في النهاية.

والخطاب في قوله «هاؤم اقرأوا» للصالحين من أهل المحشر.

و« كتابيَه » أصله : كتابِيَ بتحريك ياء المتكلم على أحد وجُوه في يَاء المتكلم إذا وقعت مضافا إليها وهو تحريك أحسب أنه يقصد به إظهار إضافة المضاف إلى تلك الياء للوقوف، محافظة على حركة الياء المقصودِ اجتلابها.

و« اقرأُوا » بيان للمقصود من اسم الفعل من قوله « هاؤم ».

وقد تنازع كل من « هاؤُم » و« اقرأوا » قوله « كتابيه ». والتقدير : هاؤم كتابيه اقرأوا كتابيه. والهاء في كتابيه ونظائرها للسّكتِ حين الوقت.

وحق هذه الهاء أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل. وقد أثبتت في هذه الآية في الحالين عند جمهور القراء وكتبت في المصاحف، فعلم أنها للتعبير عن الكلام المحكي بلغة ذلك القائل بما يرادفه في الاستعمال العربي لأن الاستعمال أن يأتي القائل بهذه الهاء بالوقف على كلتا الجملتين.

ولأن هذه الكلمات وقعت فواصل والفواصل مثل الأسجاع تعتبر بحالة الوقف مثل القوافي، فلو قيل : اقراوا كتابيَ إني ظننت أني ملاقٍ حسابيَ، سقطت فاصلتان وذلك تفريط في محسّنَيْن.

وقرأها يعقوب إذا وصلها بحذف الهاء والقراء يستحبون أن يقف عليها القارىء ليوافق مشهور رسم المصحف ولئلا يذهب حسن السجع.

وأُطلق الظن في قوله « إني ظننت أني ملاقٍ حسابيه »، على معنى اليقين وهو أحد معنييه.وعن الضحاك : كل ظن في القرآن من المؤمن فهو يقين ومن الكافر فهو شك.

وحقيقة الظن : عِلم لم يتحقق ؛ إما لأن المعلوم به لم يقع بعدُ ولم يخرج إلى عالم الحس، وإِما لأن علم صاحبه مخلوط بشك. وبهذا يكون إطلاق الظن على المعلوم المتيقن إطلاقا حقيقيا. وعلى هذا جرى الأزهري في التهذيب وأبو عمرو واقتصر على هذا المعنى ابن عطية.

وكلام الكشاف يدل على أن أصْل الظن : علم غير متيقن ولكنه قد يُجرَى مُجرى العِلْم لأن الظن الغالب يقام مُقام العلم في العادات والأحكام،وقال : يقال : أظن ظنا كاليقين أن الأمر كَيت وكَيت، فهو عنده إذا أطلق على اليقين كان مجازا. وهذا أيضا رأي الجوهري وابن سيده والفيروزابادي، وأما قوله تعالى « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » فلا دلالة فيه لأن تنكير « ظنا » أريد به التقليل، وأكد بـ« ما نحن بمستيقنين » فاحتمل الاحتمالين، وقد تقدم عند قوله تعالى « وإنا لنظنك من الكاذبين » في سورة الأعراف وقولِه « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » في سورة براءة.

والمعنى : إني علمت في الدنيا أني ألقى الحساب، أي آمنت بالبعث. وهذا الخبر مستعمل كناية عن استعداده للحساب بتقديم الإيمان والأعمال الصالحة مما كان سبب سعادته.

وجملة « إني ظننت أني ملاق حسابيه » في موقع التعليل للفرح والبهجة التي دل عليها قوله « هاؤم اقرأُوا كتابيهْ » وبذلك يكون حرف (إنَّ) لمجرد الاهتمام وإفادة التسبب.

وموقع « فهو في عيشة راضية » موقع التفريع على ما تقدم من إيتائه كتابه بيمينه وما كان لذلك من أثر المسرة والكرامة في المحشر، فتكون الفاء لتفريع ذكر هذه الجملة على ذكر ما قبلها. ولك أن تجعلها بدل اشتمال من جملة « فيقول هاؤم اقرأُوا كتابيه » فإن ذلك القول اشتمل على أن قائله في نعيم كما تقدم وإعادة الفاء مع الجملة من إعادة العامل في المبدل منه مع البدل للتأكيد كقوله تعالى « تكون لنا عيدًا لأوَّلنا وآخرنا ».

والعيشة : حالة العيش وهيئته.

ووصف « عيشة » بـ« راضية » مجاز عقلي لِملابسة العيشة حالةَ صاحبها وهو العائش ملابسةَ الصفةِ لموصوفها.

والراضي:هو صاحب العيشة لا العِيشة، لأن « راضية » اسم فاعل رضيَت إذا حصل لها الرضى وهو الفرح والغبطة.

والعيشة ليست راضية ولكنها لحسنها رَضي صاحبها، فوصفُها بـ« راضية » من إسناد الوصف إلى غير ما هو له، وهو من المبالغة لأنه يدل على شدة الرضى بسببها حتى سرى إليها، ولذلك الاعتبار أرجع السكاكي ما يسمى بالمجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية كما ذُكر في عالم البيان.

و(في) للظرفية المجازية وهي الملابسة.

وجملة « في جنة عالية » بدل اشتمال من جملة « فهو في عيشة راضية ».

والعلوّ : الارتفاع وهو من محاسن الجنّات لأن صاحبها يشرف على جهات من متسع النظر ولأنه يبدو له كثير من محاسن جنته حين ينظر إليها من أعلاها أو وسطها مما لا يَلوح لنظره لو كانت جنته في أرض منبسطة، وذلك من زيادة البهجة والمسرة، لأن جمال المناظر من مسرات النفس ومن النعم. ووقع في شعر زهير :

كأن عينـــيَّ في غَرْبَـــيْ مُقَتَّلَـــة   من النواضح تسقِـي جَنَّـة سُحُقـا

فقد قال أهل اللغة : يجوز أن يكون سُحُقا، نعتا للجنة بدون تقدير كما قالوا : ناقةٌ عُلُط، وامرأة عُطُل. ولم يعرجوا على معنى السَّحَق فيها وهو الارتفاع لأن المرتفع بعيد، وقالوا : سَحُقت النخلة ككرم إذا طالت. وفي القرآن « كمثَل جنة برُبْوة ».

وجوزوا أن يراد أيضا بالعلو علوّ القدر مثل فلان ذو درجة رفيعة، وبذلك كان للفظ « عالية » هنا ما ليس لقوله « كمثل جنة بربوة » لأن المراد هنالك جنة من الدنيا.

والقُطوف : جمع قِطْف بكسر القاف وسكون الطاء، وهو الثمر، سمي بذلك لأنه يُقطف وأصله فِعل بمعنى مَفعول مثل ذِبْح.

ومعنى دُنوها : قربها من أيدي المتناولين لأن ذلك أهنأ إذ لا كلفة فيه، قال تعالى « وذُلِّلتْ قطوفُها تذليلا ».

وجملة « كلوا واشربوا » إلى آخرها مقول قول محذوف وهو ومقوله في موضع

صفة لـ« جنة ». إذ التقدير : يقال للفريق الذين يُؤتَون كتبهم بأيمانهم حين يستقرون في الجنة : كلوا واشربوا إلخ.

ويجوز أن تكون الجملة خبرا ثانيا عن الضمير في قوله « فهو في عيشة راضية ».

وإنما أفردت ضمائر الفريق الذي أوتي كتابه بيمينه فيما تقدم ثم جاء الضمير ضمير جمع عند حكاية خطابهم هذه لأن الضمائر السابقة حُكيت معها أفعال مما يتلبس بكل فرد من الفريق عند إتمام حسابه. وأما ضمير « كلوا واشربوا » فهو خطاب لجميع الفريق بعد حلولهم في الجنة، كما يدخل الضيوف إلى المأدبة فيُحيِّي كل داخل منهم بكلام يخصه فإذا استقروا أقبل عليهم مضيِّفهم بعبارات الإكرام.

و« هنيئا » يجوز أن يكون فعيلا بمعنى فاعل إذا ثبت له الهناء فيكون منصوبا على النيابة عن المفعول المطلق لأنه وصفه وإسناد الهناء للأكل والشرب مجاز عقلي لأنهما متلبسان بالهناء للآكِلِ والشارب.

ويجوز أن يكون اسم فاعل من غير الثلاثي بوزن ما للثلاثي. والتقدير : مهنّئا، أي سبب هناء، كما قال عَمرو بن معد يكرب :

أمِنْ ريْحَانَةَ الداعي السميع

أي المُسْمع، وكما وُصف الله تعالى بالحكيم بمعنى المُحكم المصنوعات. ويجوز أن يكون فَعيلا بمعنى مفعول، أي مَهْنِيئا به.

وعلى الاحتمالات كلها فإفراد « هنيئا » في حال أنه وصف لشيئين بناءٌ على أن فَعيلا بمعنى فاعل لا يطابق موصوفه أو على أنه إذا كان صفة لمصدر فهو نائب عن موصوفه، والوصف بالمصدر لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث.

وبـ« ما أسلفتم » في موضع الحال من ضمير « كلوا واشربوا ».

والباء للسببية.

ومَا صْدَقُ (ما) الموصولة هو العمل، أي الصالح.

والإسلاف : جعل الشيء سلفا، أي سابقا.

والمراد أنه مقدم سابق لإبّانه ليُنتفع به عند الحاجة إليه،ومنه اشتق السلَف للقرض، والإسلاف للإقراض، والسُّلْفَة للسَّلَم.

والأيام الخالية : الماضية البعيدة مشتق من الخلوّ وهو الشغور والبعد.

﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ [25] وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ [26] يَـٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ [27] مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَه [28] هَّلَكَ عَنِّي سُلْطَـٰنِيَهْ [29] ﴾

هذا قَسِيم « مَن أوتي كتابه بيمينه »، فالقول في إيتائه كتابه بشماله قد عرف وَجهه ممَّا تقدم.

وتمنّي كل من أوتي كتابه بشماله أنه لم يُؤْت كتابه، لأنه علم من الاطلاع على كتابه أنه صائر إلى العذاب فيتمنى أن لا يكون عَلِم بذلك إبْقاء على نفسه من حزنها زمنًا فإن ترقُّب السوء عذاب.

وجملة « ولم أدْرِ ما حسابيه » في موضع الحال من ضمير « لَيتَني ».

والمعنى : إنه كان مكذبا بالحساب وهو مقابل قول الذي أوتي كتابه بيمينه:إني ظننتُ أني ملاقٍ حسابيه.

وجملة الحال معترضة بين جملتيْ التمني.

ويجوز أن يكون عطفا على التمني، أي يا ليتني لم أدر مَا حسابيَه، أي لم أعرِف كنه حسابي، أي نتيجته، وهذا وإن كان في معنى التمني الذي قبله فإعادته تكرير لأجْل التحسر والتحزن.

و(ما) استفهامية، والاستفهام بها هو الذي عَلَّق فعل « أدْرِ » عن العمل، و« يا ليتها كانت القاضية » تمنٍّ آخر ولم يعطف على التمني الأول لأن المقصود التحسر والتندم.

وضمير « ليتها » عائد إلى معلوم من السياق، أي ليت حالتي، أو ليت مصيبتي كانت القاضية.

والقاضية : الموت وهو معنى قوله تعالى « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا »، أي مقبورا في التراب.

وجملة « يا ليتها كانت القاضية » من الكلام الصالح لأن يكون مثلا لإيجازه ووفرة دلالته ورشاقة معناه عبر بها عما يقوله من أوتي كتابه بشماله من التحسر بالعبارة التي يقولها المتحسر في الدنيا بكلام عربي يودي المعنى المقصود. ونظيره ما حكي عنهم في قوله تعالى « دَعَوا هنالك ثبورا » وقوله « يا وَيْلَتَا ليتني لم أَتَّخِذْ فُلانا خليلا » وقوله « يا ويلتنا ما لهذا الكتاب » الآية.

ثم أخذ يتحسر على ما فرط فيه من الخير في الدنيا بالإقبال على ما لم يُجْدِه في العالم الأبدي فقال « ما أغنى عني مَاليَه »، أي يقول ذلك من كان ذا مال وذا سلطان من ذلك الفريق من جميع أهل الإشراك والكفر، فما ظنك بحسرة من اتبعوهم واقتدوا بهم إذا رأوهم كذلك. وفي هذا تعريض بسادة مشركي العرب مثل أبي جهل وأمية بن خلف قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النَّعمة ».

وفي « أغْنَى عَنّي » الجناس الخَطّي ولو مَع اختلاف قليل كما في قولهم «غرّك عِزُّك فَصَار قُصارى ذَلِك ذُلّك ».

ومعنى هلاك السلطان : عدم الانتفاع به يومئذ فهو هلاك مجازي. وضمّن « هلك » معنى (غاب) فعدي بـ(عن)، أي لم يحضرني سلطاني الذي عهدته.

والقول في هاءَات « كتابيهْ، وحسابيهْ، وماليهْ، وسلطانيهْ »، كالقول فيما تقدم إلا أن حمزة وخلفا قرآ هنا « ما أغنى عني مالِيه هلك عني سلطانيه » بدون هاء في حالة الوصل.

﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ [30] ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ [31] ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ [32] إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ٱلْعَظِيمِ [33] وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ [34]

﴿فَلَيْسَ لَهُ اَلْيَوْمَ هَـٰهُنَا حَمِيمٌ [35] وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ [36] لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا اَلْخَـٰطِئُونَ [37] ﴾

« خذوه » مقول لقول محذوف موقعه في موقع الحال من ضمير « فيقول يا ليتني لم أوتَ كتابيه »، والتقدير : يُقال : خذوه.

ومعلوم من المقام أن المأمورين بأن يأخذوه هم الملائكة الموكلون بسَوق أهلِ الحساب إلى ما أُعد لهم.

والأخذ : الإمساك باليد.

وغُلّوه : أمر من غلّة إذا وضعه في الغُل وهو القيد الذي يجعل في عنق الجاني أو الأسير فهو فعل مشتق من اسم جامد، ولم يسمع إلا ثلاثيا ولعل قياسه أن يقال غَلَّله بلامين لأن الغُل مضاعف اللام، فحقه أن يكون مثل عَمَّم، إذا جعل له عمامة، وأزَّر، إذا ألبسه إزارًا، ودرَّع الجاريةَ، إذا ألبسها الدِرع، فلعلهم قالوا : غَلَّه تخفيفا.وعطف بفاء التعقيب لإفادة الإسراع بوضعه في الأغلال عقب أخذه.

و(ثم) في قوله « ثم الجحيم صلُّوه » للتراخي الرتبي لأن مضمون الجملة المعطوفة بها أشد في العقاب من أخذه ووضعه في الأغلال.

وصلَّى : مضاعف تضعيف تعدية لأن صَلِيَ النار معناه أصابه حرقها أو تدفأ بها،فإذا عدّي قيل : أصلاه نارا، وصلّاه نارا.

و(ثم) من قوله « ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » للتراخي الرتبي بالنسبة لمضمون الجملتين قبلها لأن مضمون « في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا » أعظم من مضمون « فغلوه ».

ومضمون « فاسلكوه » دل على إدخاله الجحيم فكان إسلاكه في تلك السلسلة أعظم من مطلق إسلاكه الجحيم.

ومعنى « اسلكوه » : اجعلوه سالِكا، أي داخلا في السلسلة وذلك بأن تلَفَّ عليه السلسلة فيكون في وسطها، ويقال : سلَكه، إذا أدخله في شيء، أي اجعلوه في الجحيم مكبَّلا في أغلاله.

وتقديم « الجحيمَ » على عامله لتعجيل المساءة مع الرعاية على الفاصلة وكذلك تقديم « في سلسلة » على عامله.

واقتران فعل « اسلكوه » بالفاء إمَّا لتأكيد الفاء التي اقترنت بفعل « فَغلّوه »، وإما للإيذان بأن الفعل منزل منزلة جزاء شرط محذوف، وهذا الحذف يشعر به تقديم المعمول غالبا كأنه قيل : مهما فعلتم به شيئا فاسلكوه في سلسلة، أو مهما يكن شيء فاسلكوه.

والمقصود تأكيد وقوع ذلك والحثُّ على عدم التفريط في الفعل وأنه لا يرجى له تخفيف، ونظيره قوله تعالى « وربَّك فكبّر وثِيابَك فطهّر والرِّجز فاهجر »، وتقدم عند قوله تعالى « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا » في سورة يونس.

والسلسلة : اسم لمجموع حَلَقٍ من حديد داخلٍ بعضُ تلك الحَلَق في بعض تجعل لِوثاق شخص كي لا يزول من مكانه، وتقدم في قوله تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » في سورة غافر.

وجملة « ذرعها سبعون ذراعا » صفة « سِلْسلة »، وهذه الصفة وقعت معترضة بين المجرور ومتعلَّقِهِ للتهويل على المشركين المكذبين بالقارعة، وليست الجملة مما خوطب الملائكة الموكلون بسوْق المجرمين إلى العذاب، ولذلك فعَدَدُ السبعين مستعمل في معنى الكثرة على طريقة الكناية مثل قوله تعالى « إنْ تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ».

والذَّرع : كيلُ طولِ الجسم بالذراع وهو مقدار من الطول مقدر بذراع الإنسان، وكانوا يقدرون بمقادير الأعضاء مثل الذراع، والأصبَع، والأنملة، والقَدم، وبالأبعاد التي بين الأعضاء مثل الشِبْر، والفِتْر، والرَتَب (بفتح الراء والتاء)، والعَتَب، والبُصْم، والخُطوة.

وجملة « إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحضّ على طعام المسكين » في موضع العلة للأمر بأخذه وإصلائه الجحيم.

ووصف الله بالعظيم هنا إيماء إلى مناسبة عظم العذاب للذنب إذ كان الذنب كفرانًا بعظيم فكان جزاء وفاقا.

والحض على الشيء : أن يَطْلُبَ من أحد فعلَ شيء ويُلِحَّ في ذلك الطلب.

ونفي حضه على طعام المسكين يقتضي بطريق الفحوى أنه لا يُطعِم المسكين من ماله لأنه إذا كان لا يأمر غيره بإطعام المسكين فهو لا يطعمه من ماله، فالمعنى لا يطعم المسكين ولا يأمر بإطعامه، وقد كان أهل الجاهلية يطعمون في الولائم، والميسر، والأضيَاف، والتحابُب، رياء وسُمعة. ولا يطعمون الفقير إلا قليلا منهم.وقد جُعل عدم الحض على طعام المسكين مبالغة في شح هذا الشخص عن المساكين بمال غيره وكناية عن الشحّ عنهم بماله، كما جُعل الحرص على إطعام الضيف كناية عن الكرم في قول زينب بنت الطَّثَرِيَّة ترثي أخاها يزيدَ :

إذا نَزل الأضيــــاف كان عَذَوَّرًا على الحَي حتى تَستقِل مَراجلُه

تريد أنه يحضر الحي ويستعجلهم على نصف القدور للأضياف حتى توضع قدور الحي على الأثافي ويَشرعوا في الطبخ، والعَذَوَّر بعين مهملة وذال معجمة كعملَّس:الشكِس الخُلق.

إلا أن كناية ما في الآية عن البخل أقوى من كناية ما في البيت عن الكرم لأن الملازمة في الآية حاصلة بطريق الأولوية بخلاف البيت.

وإذ قد جُعل عدم حضه على طعام المسكين جزء علة لشدة عذابه، علمنا من ذلك موعظة للمؤمنين زاجرة عن منع المساكين حقهم في الأموال وهو الحق المعروف في الزكاة والكفارات وغيرها.

وقوله « فليس له اليوم ههنا حميم » من تمام الكلام الذي ابتدىء بقوله « خذوه »، وتفريع عليه.

والمقصود منه أن يسمعه من أُوتي كتابه بشماله فييأس من أن يجد مدافعا يدفع عنه بشفاعة، وتنديمٌ له على ما أضاعه في حياته من التزلف إلى الأصنام وسدنتها وتمويههم عليه أنه يجدهم عند الشدائد وإلمام المصائب. وهذا وجه تقييد نفي الحميم بـ« اليوم » تعريضا بأن أحِمَّاءهم في الدنيا لا ينفعونهم اليوم كما قال تعالى « ثم نقول للذين أشركوا أيْن شركاؤكم الذين كنتم تزعمون » وقوله عنهم « فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا » وغير ذلك مما تفوق في آي القرآن.

فقوله « له » هو خبر « ليس » لأن المجرور بلام الاختصاص هو محط الأخبار دون ظرف المكان. وقوله « ههنا » ظرف متعلق بالكون المنويّ في الخبر بحرف الجر. وهذا أولى من جعل « ههنا » خبرا عن « ليس » وجعلِ « له » صفةً لـ« حميم » إذ لا حاجة لهذا الوصف.

والحَميم : القريب، وهو هنا كناية عن النصير إذ المتعارف عند العرب أن أنصار المرء هم عشيرته وقبيلته.

« ولا طعام » عطف على « حميم ».

والغِسلين : بكسر الغين ما يدخل في أفواه أهل النار من المواد السائلة من الأجساد وماء النار ونحو ذلك مما يعلمه الله فهو عَلَم على ذلك مثل سِجين، وسرقين، وعِرنين، فقيل إنه فِعْلِين من الغَسل لأنه سَالَ من الأبدان فكأنه غُسل عنها. ولا موجِب لبيان اشتقاقه.

و« الخاطئون » : أصحاب الخطايا يقال : خطِىء، إذا أذنب.

والمعنى : لا يأكله إلا هو وأمثاله من الخاطئين.

وتعريف « الخاطئون » للدلالة على الكمال في الوصف، أي المرتكبون أشدّ الخِطأ وهو الإشراك.

وقرأ الجمهور « الخاطئون » بإظهار الهمزة، وقرأ أبو جعفر « الخاطُون » بضم الطاء بعدها واو على حذف الهمزة تخفيفا بعد إبدالها ياء تخفيفا. وقال الطيبي : قرأ حمزة عند الوقف الخاطيُون بإبدال الهمزة ياء ولم يذكره عنه غير الطيبي.

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ [38] وَمَا لَا تُبْصِرُونَ [39] إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ [40] وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ [41] وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ [42] تَنزِيلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَـٰلَمِينَ [43] ﴾

الفاء هنا لتفريع إثبات أن القرآن منزل من عند الله ونفي ما نسبه المشركون

إليه، تفريعا على ما اقتضاه تكذيبهم بالبعث من التعريض بتكذيب القرآن الذي أخبَر بوقوعه، وتكذيبهم الرسول ﷺ القائل إنه موحى به إليه من الله تعالى.

وابتدىء الكلام بالقَسَم تحقيقا لمضمونه على طريقة الأقسام الواردة في القرآن، وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والصافات صفا ».

وضمير (أُقسم) عائد إلى الله تعالى.

جمع الله في هذا القَسَم كل ما الشأن أن يُقسَم به من الأمور العظيمة من صفات الله تعالى ومن مخلوقاته الدالة على عظيم قدرته إذ يجمع ذلك كله الصِلَتان « بما تبصرون وما لا تبصرون »، فمما يبصرون : الأرض والجبال والبحار والنفوس البشرية والسماوات والكواكب، وما لا يبصرون : الأرواح والملائكة وأمور الآخرة.

و« لا أُقسم » صيغة تحقيقِ قَسَم، وأصلها أنها امتناع من القَسَم امتناع تحرّج من أن يحلف بالمُقْسَمِ به خشية الحنث، فشاع استعمال ذلك في كل قسم يراد تحقيقه، واعتبر حرف (لا) كالمزيد كما تقدم عند قوله « فلا أقسم بمواقع النجوم » في سورة الواقعة. ومن المفسرين من جعل حرف (لا) في هذا القسم إبطالا لكلام سابق وأنّ فعل « أُقسم » بعدها مستأنف، ونُقض هذا بوقوع مثله في أوائل السور مثل : « لا أقسم بيوم القيامة » و« لا أقسم بهذا البلد ».

وضمير « إنه » عائد إلى القرآن المفهوم من ذكر الحشر والبعث، فإن ذلك مما جاء به القرآن ومجيئه بذلك من أكبر أسباب تكذيبهم به، على أن إرادة القرآن من ضمائر الغيبة التى لا معاد لها قد تكرر غير مرة فيه.

وتأكيد الخبر بحرف (إنَّ) واللامِ للرد على الذين كذبوا أن يكون القرآن من كلام الله ونسبوه إلى غير ذلك.

والمراد بالرسول الكريم محمد ﷺ كما يقتضيه عطف قوله « ولو تَقَوَّل علينا بعض الأقاويل »، وهذا كما وصف موسى بـ« رسول كريم » في قوله تعالى « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ».

وإضافة « قول » إلى « رسول » لأنه الذي بلّغه فهو قائله، والإضافة لأدنى ملابسة وإلا فالقرآن جَعَله الله تعالى وأجرَاه على لسان النبيء ﷺ، كما صدر من جبريل بإيحائه بواسطته قال تعالى « فإنما يسرناه بلسانك ».

رَوى مقاتل أن سبب نزولها : أن أبا جهل قال : إن محمدا شاعر، وأن عقبة ابن أبي مُعيط قال : هو كاهن، فقال الله تعالى « إنه لقول رسول كريم » الآية.

ويجوز أن يراد بـ« رسول كريم » جبريل عليه السلام كما أريد به في سورة التكوير إذ الظاهر أن المراد به هنالك جبريل كما يأتي.

وفي لفظ « رسول » إيذان بأن القول قول مُرسله، أي الله تعالى.وقد أكد هذا المعنى بقوله عقبه « تنزيلٌ من ربّ العالمين ».

ووصف الرسول بـ« كريم » لأنه الكريم في صنفه، أي النفيس الأفضل مثل قوله « إني أُلقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل.

وقد أثبت للرسول ﷺ الفضل على غيره من الرسل بوصف « كريم »، ونفي أن يكون شاعرا أو كاهنا بطريق الكناية عند قصد رد أقوالهم.

وعطف « ولا بقول كاهن » على جملة الخبر في قوله « بقول شاعر »، و(لا) النافية تأكيد لنفي (ما).

وكني بنفي أن يكون قولَ شاعر، أو قول كاهن عن تنزيه النبيء ﷺ عن أن يكون شاعرا أو كاهنا، رد لقولهم : هو شاعر أو هو كاهن.

وإنما خص هذان بالذكر دون قولهم : افتراه، أو هو مجنون، لأن الوصف بكريم كاف في نفي أن يكون مجنونا أو كاذبا إذ ليس المجنون ولا الكاذب بكريم، فأما الشاعر والكاهن فقد كانا معدودين عندهم من أهل الشرف.

والمعنى : ما هو قول شاعر ولا قول كاهن تلقاه من أحدهما ونسبَه إلى الله تعالى.

و« قليلا » في قوله « قليلا ما تؤمنون » « قليلا ما تذَّكَّرون » مراد به انتفاء ذلك من أصله على طريقة التمليح القريب من التهكم كقوله « فلا يؤمنون إلا قليلا »،وهو أسلوب عربي،قال ذو الرمة :

أُنيخَتْ أُلْقَتْ بَلْدَةً فوق بَلْدةٍ قَلِيلٍ بها الأصواتُ إلا بُغَامُها

فإن استثناء بُغام راحلته دل على أنه أراد من (قليل) عدم الأصوات.

والمعنى : لا تؤمنون ولا تذكرون،أي عندما تقولون هو شاعر وهو مجنون، ولا نظر إلى إيمان من آمن منهم من بعدُ. وقد تقدم في سورة البقرة قوله « فقليلا ما يؤمنون ».

وانتصب « قليلا » في الموضعين على الصفة لمصدر محذوف يدل عليه « تؤمنون » و« تَذَّكَّرون »، أي تؤمنون إيمانا قليلا، وتذّكرون تذكرا قليلا.

و(ما) مزيدة للتأكيد كقول حاتم الطائي :

قليـــلًا به ما يَحْمَـــدَنَّك وَارث إذَا نال مما كنتَ تَجمع مَغْنَمَا

وجملتَا « قليلا ما تؤمنون » « قليلا تذَّكَّرون » معترضتان، أي انتفى أن يكون قول شاعر، وانتفى أن يكون قول كاهن، وهذا الانتفاء لا يحصِّل إيمانَكم ولا تذكركم لأنكم أهل عناد.

وقرأ الجمهور «ما تؤمنون »، و«ما تذكرون » كليهما بالمثناة الفوقية، وقرأهما ابن كثير وهشام عن ابن عامر (واختلف الرواة عن ابن ذكوان عن ابن عامر) ويعقوبُ بالياء التحتية على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وحسَّن ذلك كونُهما معترضتين.

وأوثر نفي الإيمان عنهم في جانب انتفاء أن يكون قول شاعر، ونفي التذكُّر في جانب انتفاء أن يكون قول كاهن، لأن نفي كون القرآن قول شاعر بديهي إذ ليس فيه ما يشبه الشعر من اتزان أجزائه في المتحرك والساكن والتقفية المتماثلة في جميع أواخرِ الأجزاء، فادعاؤهم أنه قول شاعر بهتان متعمَّد ينادي على أنهم لا يُرجى إيمانهم، وأما انتفاء كون القرآن قولَ كاهن فمحتاج إلى أدنى تأمل إذ قد يشبَّه في بادىء الرأْي على السامع من حيث إنه كلام منثور مؤلف على فواصل ويؤلف كلام الكهان على أسجاع مثناة متماثلة زوجين زوجين، فإذا تأمل السامع فيه بأدنى تفكر في نظمه ومعانيه عَلم أنه ليس بقول كاهن، فنظمُه مخالف لنظم كلام الكهان إذ ليست فقراته قصيرة ولا فواصله مزدوجة ملتزم فيها السجع، ومعانيه ليست من معاني الكهانة الرامية إلى الإخبار عما يحدث لبعض الناس من أحداث، أو ما يلم بقوم من مصائب متوقعة ليحذروها، فلذلك كان المخاطبون بالآية منتفيا عنهم التذكر والتدبر، وإذا بطل هذا وذاك بطل مدعاهم فحق أنه تنزيل من رب العالمين كما ادعاه الرسول الكريم عليه الصلاة والتسليم.

وقوله « تنزيل من رب العالمين » خبر ثان عن اسم (إنّ) وهو تصريح بعد الكناية.

ولك أن تجعل « تنزيل من رب العالمين » خبر مبتدأ محذوف جرى حذفه على النوع الذي سماه السكاكي بمتابعة الاستعمال في أمثاله وهو كثير في الكلام البليغ، وتجعلَ الجملة استئنافا بيانيا لأن القرآن لمَّا وصف بأنه « قول رسول كريم » ونفي عنه أن يكون قول شاعر أو قول كاهن، ترقَّب السامع معرفة كنهه، فبُين بأنه منزل من رب العالمين على الرسول الكريم ليقوله للناس ويتلوه عليهم.

و« تنزيل » وصف بالمصدر للمبالغة.

والمعنى : إنه منزل من رب العالمين على الرسول الكريم.

وعبر عن الجلالة بوصف « ربّ العالمين » دون اسمِه العلَم للتنبيه على أنه رب المخاطَبين وربُ الشعراءِ والكهانِ الذين كانوا بمحل التعظيم والإعجاب عندهم نظير قول موسى لفرعون « ربُّكم وربُّ آبائكم الأولين ».

﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ [44] لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ [45] ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ [46] فَمَا مِنْكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ [47] ﴾

هذه الجملة عطف على جملة « لا أقسم بما تُبصرون وما لا تبصرون » فهي مشمولة لما أفادته الفاء من التفريع على ما اقتضاه تكذيبهم بالبعث من تكذيبهم القرآن ومَن جاء به وقال : إنه وحي من الله تعالى.

فمفاد هذه الجملة استدلال ثان على أن القرآن منزل من عند الله تعالى على طريقة المذهب الكلامي، بعد الاستدلال الأول المستند إلى القَسم والمؤكدات على طريقة الاستدلال الخَطابي.

وهو استدلال بما هو مقرر في الأذهان من أن الله واسع القدرة، وأنه عليم فلا يقرر أحدًا على أن يقول عنه كلاما لم يقله، أي لو لم يكن القرآن منزلا من عندنا ومحمد ادعى أنه منزَّل مِنا، لما أقررناه على ذلك، ولعجّلنا بإهلاكه. فعدَم هلاكه

ﷺ دال على أنه لم يتقوله على الله، فإن (لو) تقتضي انتفاء مضمون شرطها لانتفاءِ مضمون جوابها.

فحصل من هذا الكلام غرضان مهمان :

أحدهما يعود إلى ما تقدم أي زيادة إبطال لمزاعم المشركين أن القرآن شعر أو كهانة إبطالا جامعا لإبطال النوعين، أي ويوضح مخالفةَ القرآن لهذين النوعين من الكلام أن الآتي به ينسبه إلى وحي الله وما عَلِمْتُم شاعرا ولا كاهنا يزعم أن كلامَه من عند الله.

وثانيهما : إبطال زعم لهم لم يسبق التصريح بابطاله وهو قول فريق منهم « افتراه »، أي نسبه إلى الله افتراء وتقوّله على الله قال تعالى « أم يقولون تقوَّلَه بَلْ لا يؤمنون » فبين لهم أنه لو افترَى على الله لما أقرّه على ذلك.

ثم إن هذا الغرض يستتبع غرضا آخر وهو تأييسهم من أن يأتي بقرآن لا يخالف دينَهم ولا يسفه أحلامهم وأصنامهم، قال تعالى « قال الذين لا يرجون لقاءَنا إيْتِ بقرآنٍ غيرِ هذا أو بَدِّلْه ».وهذه الجملة معطوفة عطف اعتراض فلك أن تجعل الواو اعتراضية فإنه لا معنى للواو الاعتراضية إلا ذلك.

والتقول : نسبة قول لمن لم يقله، وهو تفعُّل من القول صيغت هذه الصيغةَ الدالة على التكلف لأن الذي ينسب إلى غيره قولا لم يقله يتكلف ويختلق ذلك الكلام، ولكونه في معنى كذب عُدي بـ(على).

والمعنى : لو كذب علينا فأخبر أنا قلنا قولا لم نقله إلخ.

و« بعضَ »اسم يدل على مقدار من نوع ما يضاف هو إليه، وهو هنا منصوب على المفعول به لـ« تقوَّل ».

والأقاويل : جمع أقوال الذي هو جمع قول، أي بعضا من جنس الأقوال التي هي كثيرة فلكثرتها جيء لها بجمع الجمع الدال على الكثرة،أي ولو نسب إلينا قليلا من أقوالٍ كثيرة صادقةٍ يعني لو نسب إلينا شيئًا قليلا من القرآن لم ننزله لأخذنا منه باليمين، إلى آخره.

ومعنى « لأخذنا منه باليمين » لأخذناه بقوة، أي دون إمهال فالباء للسببية.

واليمين : اليد اليمنى كني بها عن الاهتمام بالتمكن من المأخوذ، لأن اليمين أقوى عملا من الشِمال لكثرة استخدامها فنسبة التصرف إليها شهيرة.

وتقدم ذلك في مواضع منها قوله تعالى « ولا تجعلوا الله عُرضة لأيمانكم » في سورة البقرة وقوله « وعن أيمانهم وعن شمائلهم » في سورة الأعراف وقوله « ولا تخطّه بيمينك » في سورة العنكبوت.

وقال أبو الغُول الطَهَوِي :

فدَت نفسي وما ملكتْ يميني فوارسَ صدَّقوا فيهم ظنوني

والمعنى : لأخذناه أخذا عاجلا فقطعنا وتينه،وفي هذا تهويل لصورة الأخذ فلذلك لم يقتَصَرْ على نحو : لأهْلكناه.

و« منه » متعلق بـ« أخذنا » تعلق المفعول بعامله. و(مِن) زائدة في الإثبات على رأي الأخفش والكوفيين وهو الراجح.وقد بينته عند قوله تعالى « فأخرجنا منه خَضِرا نُخرج منه حبا متراكبا ومن النخل »، فإن « النخل » معطوف على « خَضِرًا » بزيادة (مِن) ولولا اعتبار الزيادة لما استقام الإعراب إلا بكلفة، وفائدة (من) الزائدة في الكلام أن أصلها التبعيض المجازي على وجه التمليح كأنه يقول : نأخذ بعضَه.

والوتين : عِرق معلّق به القلب ويسمى النياط، وهو الذي يسقي الجسد بالدم ولذلك يقال له : نَهرُ الجسد، وهو إذا قطع مات صاحبه وهو يقطع عند نحر الجزور.

فقطع الوتين من أحوَال الجزور ونحرها،فشبه عقاب من يُفرض تَقوُّله على الله بجزور تنحر فيقطع وتينها.

ولم أقف على أن العرب كانوا يكنّون عنِ الإهلاك بقطع الوتين، فهذا من مبتكرات القرآن.

و« منه » صفة للوتين، أو متعلق بـ« قطعنا »، أي أزلناه منه.

وبينَ « منه » الأولى و« منه » الثانية محسِّن الجناس.

وأما موقع تفريع قوله « فما منكم من أحد عنه حاجزين » فهو شديد الاتصال بما استتبعه فرض التقوُّل من تأييسهم من أن يتقول على الله كلاما لا يسوءهم، ففي تلك الحالة من أحوال التقوُّل لَو أخَذْنَا منه باليمين فقطعنا منه الوتين، لا يستطيع أحد منكم أو من غيركم أن يحجز عنه ذلك العقاب، وبدون هذا الاتصال لا يَظهر معنى تعجيزهم عن نصره إذ ليسوا من الولاء له بمظنة نصره، فمعنى هذه الآية يحوم حول معنى قوله « وإن كادُوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذن لاتخذوك خليلا ولولا أن ثبتناك لقد كدتَ تركَنُ إليهم شيئا قليلا إذنْ لأذقناك ضِعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا سبيلا ».

والخطاب في قوله « منكم » للمشركين.

وإنما أخبر عن « أحد » وهو مفرد بـ« حاجزين » جمعًا لأن « أحد » هنا وإن كان لفظه مفردا فهو في معنى الجمع لأن « أحد » إذا كان بمعنى ذات أو شخص لا يقع إلا في سياق النفي مثل عَريب، ودَيّار ونحوهما من النكرات التي لا تستعمل إلا منفية فيفيد العموم، أي كل واحد لا يستطيع الحجز عنه ويستوي في لفظه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى « لا نُفرق بين أحد من رسله » وقال « لَسْتُنَّ كأحدٍ من النساء ».

والمعنى : ما منكم أناس يستطيعون الحجز عنه.

والحجز : الدفع والحيلولة، أي لا أحد منكم يحجزنا عنه. والضمير عائد إلى « الرسول الكريم ».

و(مِن) في قوله « مِن أحد » مزيدة لتأكيد النفي وللتنصيص على العموم.

وذِكر « منكم » مع « عنه » تجنيس مُحرف.

وهذه الآية دليل على أن الله تعالى لا يُبقي أحدا يدعي أن الله أوحى إليه كلاما يبلغه إلى الناس، وأنه يعجل بهلاكه.

فأما من يدعي النبوءة دون ادعاء قولٍ أُوحي إليه، فإن الله قد يهلكه بعد حين كما كان في أمر الأسود العنسي الذي ادعى النبوءة باليَمن، ومُسيلمةَ الحنفي الذي

ادعى النبوءة في اليَمامة، فإنهما لم يأتيا بكلام ينسبانه إلى الله تعالى، فكان إهلاكهما بعد مدة، ومثْلهما من ادعَوا النبوءة في الإسلام مثل (بَابك ومازيّار).

وقال الفخر : « قيل : اليمين بمعنى القُوة والقدرة، والمعنى : لأخذنا منه اليمينَ، أي سلبنا عنه القوة، والباء على هذا التقدير صلة زائدة. واعلم أن حاصل هذا أنه لو نسب إلينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك : إما بواسطة إقامة الحجة فإنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك إبطالا لدعواه وهدْمًا لكلامه، وإما بأن نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب » اهـ. فركّب من تفسير اليمين بمعنى القوة، أن المراد قوة المُتقوِّل لا قوةَ الله وانتزع من ذلك تأويل الباء على معنى الزيادة ولم يسبقه بهذا التأويل أحد من المفسرين ولا تَبعهُ فيه مَن بعده فيما رأينا. وفيه نظر، وقد تبيّن بما فسرنا به الآية عدم الاحتجاج إلى تأويل الفخر.

﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ [48] ﴾

عطف على « إنه لقول رسول كريم »، والضمير عائد إلى القرآن الذي تقدم ضميره في قوله « إنه لقول رسول كريم »، فلما أبطل طعنهم في القرآن بأنه قول شاعر، أو قول كاهن أعقب ببيان شرفه ونفعه، إمعانا في إبطال كلامهم بإظهار الفرق البيّن بينه وبين شعر الشعراء وزمزمة الكهان، إذ هو تذكرة وليس ما ألحقوه به من أقوال أولئك من التذكير في شيء.

والتذكرة : اسم مصدر التذكير وهو التنبيه إلى مغفول عنه.

والإخبار بـ« أنه تذكرة » إخبار بالمصدر للمبالغة في الوصف. والمعنى : أنه مذكِّر للناس بما يغفلون عنه من العلم بالله وما يليق بجلاله لينتشلهم من هوة التمادي في الغفلة حتى يفوت الفوات، فالقرآن في ذاته تذكرة لمن يريد أن يتذكر سواء تذكَّر أم لم يتذكر، وقد تقدم تسمية القرآن بالذِكر والتذكير في آيات عديدة منها قوله تعالى في سورة طـه « إلا تذكرة لمن يخشى » وقوله « وقالوا يٰأيها الذين نزل عليه الذِكر » في سورة الحِجر.

والمراد بالمتقين المؤمنون فانهم المتصفون بتقوى الله لأنهم يؤمنون بالبعث والجزاء دون المشركين. فالقرآن كان هاديا إياهم للايمان كما قال تعالى « هدًى للمتقين »

وكلما نزل منه شيء أو تلَوْا منه شيئا ذكّرهم بما علموا لئلا تعتريهم غفلة أو نسيان فالقرآن تذكرة للمتقين في الماضي والحال والمستقبل، فإن الإخبار عنه باسم المصدر يتحمل الأزمنة الثلاثة إذ المصدر لا اشعار له بوقت بخلاف الفعل وما أشبهه.

وإنما علق « للمتقين » بكونه تذكرة لأن المتقين هم الذين أدركوا مزيته.

﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ [49] وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ [50] ﴾

هاتان جملتان مرتبطتان، وأولاهما تمهيد وتوطئة للثانية، وهي معترضة بين التي قبلها والتي بعدها، والثانية منهما معطوفة على جملة « وإنه لتذكرة للمتقين »، فكان تقديم الجملة الأولى على الثانية اهتماما بتنبيه المكذبين إلى حالهم وكانت أيضا بمنزلة التتميم لِجملة « وإنه لتذكرة للمتقين ».

والمعنى : إنا بعثنا إليكم الرسول بهذا القرآن ونحن نعلم أنه سيكون منكم مكذبون له وبه، وعِلمُنَا بذلك لم يصرفنا عن توجيه التذكير إليكم وإعادتِه عليكم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيَّ عن بينة، فقوبلت صفة القرآن التي تنفع المتقين بصفته التي تُضر بالكافرين على طريقة التضاد، فبين الجملتين المتعاطفتين مُحسّن الطباق.

والحَسرة : الندَم الشديد المتكرر على شيء فائت مرغوب فيه، ويقال لها التلهف، اشتقت من الحَسْر وهو الكشف لأن سببها ينكشف لصاحبها بعد فوات إدراكه ولا يزال يعاوده،فالقرآن حسرة على الكافرين أي سبب حسرة عليهم في الدنيا والآخرة، فهو حسرة عليهم في الدنيا لأنه فَضح تُرَّهَاتِهم ونقض عماد دينهم الباطل وكشف حقارة أصنامهم، وهو حسرة عليهم في الآخرة لأنهم يجدون مخالفته سبب عذابهم، ويقفون على اليقين بأن ما كان يدعوهم إليه هو سبب النجاح لو اتبعوه لا سيما وقد رأوا حسن عاقبة الذين صدّقوا به.

والمكذبون : هم الكافرون.وإنما عدل عن الاتيان بضميرهم إلى الاسم الظاهر لأن الحسرة تعم المكذبين يومئذ والذين سيكفرون به من بعد.

﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ اليَقِينِ [51] ﴾

عطف على « وإنه لحسرة على الكافرين » فيحتمل أن يكون الضمير عائدا على القرآن لأن هذه من صفات القرآن، ويحتمل أن يكون مرادا به المذكور وهو كون القرآن حسرة على الكافرين،أي إن ذلك حق لا محالة أي هو جالب لحسرتهم في الدنيا أو الآخرة.

وإضافة حق إلى يقين يجوز أن يكون من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي إنه لليقينُ الحق الموصوف بأنه يقين لا يَشك في كونه حقا إلا من غشي على بصيرته وهذا أولى من جعل الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي لليقين الحق، أي الذي لا تعتريه شبهة.

واعلم أن حق اليقين، وعَين اليقين، وعلم اليقين، وقعت في القرآن.

فحق اليقين وقع في هذه السورة وفي آخر سورة الواقعة. وعلم اليقين وعين اليقين وقعا في سورة التكاثر، وهذه الثلاثة إضافتها من إضافة الصفة إلى الموصوف أو من إضافة الموصوف إلى الصفة كما ذكرنا. ومعنى كل مركب منها هو محصل ما تَدل عليه كلمتاه وإضافةُ إحداهما إلى الأخرى.

وقد اصطلح العلماء على جعل كلمة (عِلم اليقين) اسما اصطلاحيا لما أعطاه الدليل بتصوّر الأمور على ما هي عليه حسب كلام السيد الجرجاني في كتاب التعريفات. ووقع في كلام أبي البقاء في الكليات ما يدل على أن بعض هذه المركبات نقلت في بعض الاصطلاحات العلمية فصارت ألقابا لمعان، وقال : علم اليقين لأصحاب البرهان، وعين اليقين وحق اليقين أيضا لأصحاب الكشف والعيان كالأنبياء والأولياء على حسب تفاوتهم في المراتب،قال:وقد حقق المحققون من الحكماء بأن بعد المراتب الأربع للنفس (يعني مراتب تحصيل العلم للنفس المذكورة في المنطق الأوليات، والمشاهدات الباطنية، والتجريبيات، والمتواترات) مرتبتين : إحداهما مرتبة عَين اليقين وهي أن تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المعارف التي تفيضها النفس كما هي، والثانية مرتبة حق اليقين وهي أن تصير النفس بحيث تتصل بالمعقولات اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها تلاقيا روحانيا. واصطلح

علماء التصوف على جعل كل مركب من هذه الثلاثة لقبا لمعنى من الانكشاف العقلي وجرت في كتاب الفتوحات المكية للشيخ محيي الدين بن عربي.

﴿ فَسَبِّحْ بَاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ [52] ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من وصف القرآن وتنزيهه على المطاعن وتنزيه النبيء ﷺ عما افتراه عليه المشركون، وعلى ما أيده الله به من ضرب المثل للمكذبين به بالأمم التي كذبت الرسل، فأمر النبيء ﷺ بأن يسبح الله تسبيح ثناء وتعظيم شكرا له على ما أنعم به عليه من نعمة الرسالة وإنزال هذا القرآن عليه.

واسم الله هو العَلَم الدال على الذات.

والباء للمصاحبة، أي سبح الله تسبيحا بالقول لأنه يجمع اعتقاد التنزيه والاقرارَ به وإشاعته.

والتسبيح : التنزيه عن النقائص بالاعتقاد والعبادةِ والقول، فتعين أن يجري في التسبيح القولي اسم المنزّه فلذلك قال « فسبح باسم ربك » ولم يقل فسبح ربَّك العظيم.وقد تقدم في الكلام على البسملة وجه اقحام اسم في قوله « بسم الله الرحمان الرحيم ».

وتسبِيح المُنعم بالاعتقاد والقول وهما مستطاع شكر الشاكرين إذ لا يُبلغ إلى شكره بأقصى من ذلك، قال ابن عطية : وفي ضمن ذلك استمرار النبيء ﷺ على أداء رسالته وابلاغها. وروي أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية « اجعلوها في ركوعكم ». واستحَب التزامَ ذلك جماعة من العلماء، وكره مالك التزام ذلك لئلا يعد واجبا فرضا اهـ.

وتقدم نظير هذه الآية في آخر سورة الواقعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المعارج

سميت هذه السورة في كتب السنّة وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي وفي تفسير الطبري وابن عطيَّة وابن كثير « سورة سَأَل سائل ». وكذلك رأيتها في بعض المصاحف المخطوطة بالخط الكوفي بالقيروان في القرن الخامس.

وسميت في معظم المصاحف المشرقية والمغربية وفي معظم التفاسير « سورة المعارج ». وذكر في الإتقان أنها تسمى « سورة الواقع ».

وهذه الأسماء الثلاثة مقتبسة من كلمات وقعت في أولها، وأخصُّها بها جملة « سال سائل » لأنها لم يرد مثلها في غيرها من سور القرآن إلا أنها غلب عليها اسم « سورة المعارج » لأنه أخف.

وهي مكية بالاتفاق. وشذ من ذكر أن آية « والذين في أموالهم حق معلوم » مدنية.

وهي السورة الثامنة والسبعون في عداد نزول سور القرآن عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة الحاقة وقبل سورة النبأ.

وعَدّ جمهور الأمصار آيها أربعًا وأربعين. وعدّها أهل الشام ثلاثا وأربعين.

أغراضهـــا

حَوت من الأغراض تهديد الكافرين بعذاب يوم القيامة، وإثباتَ ذلك اليوم ووصفَ أهواله.

ووصف شيء من جلال الله فيه، وتهويلَ دار العذاب وهي جهنم. وذكَرَ أسباب استحقاق عذابها.

ومقابلة ذلك بأعمال المؤمنين التي أوجبت لهم دار الكرامة وهي أضداد صفات الكافرين.

وتثبيتَ النبيء ﷺ، وتسليته على ما يلقاه من المشركين.

ووصفَ كثير من خصال المسلمين التي بثها الاسلام فيهم، وتحذير المشركين من استئصالهم وتبديلهم بخير منهم.

﴿ سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ [1] لِّلْكَـٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ [2] مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ [3] ﴾

كان كفار قريش يستهزئون فيسألون النبيء ﷺ: متى هذا العذاب الذي تتوعدنَا به، ويسألونه تَعجيله، قال تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقينَ » « ويستجعلونك بالعذاب » وكانوا أيضا يسألون الله أن يوقع عليهم عذابا إن كان القرآن حقا من عنده قال تعالى « وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ».

وقيل : إن السائل شخص معين هو النضر بن الحارث قال « إن كان هذا (أي القرآن) هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم».

وكان النبيء ﷺ يسأل الله أن يعينه على المشركين بالقحط فأشارت الآية إلى ذلك كله، ولذلك فالمراد بـ« سائل » فريقٌ أو شخص.

والسؤال مستعمل في معنيي الاستفهام عن شيء والدعاء، على أن استفهامهم مستعمل في التهكم والتعجيز. ويجوز أن يكون«سأل سائل»بمعنى استعجل وألَحَّ.

وقرأ الجمهور « سأل » بإظهار الهمزة. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « سَاَل » بتخفيف الهمزة ألفًا. قال في الكشاف : وهي لغة قريش وهو يريد أن قريشا قد يخففون المهموز في مقام الثقل وليس ذلك قياسا في لغتهم بل لغتهم تحقيق الهمز ولذلك قال سيبويه : وليس ذا بقياس مُتْلَئِبٍّ (أي مطرد مستقيم) وإنما يحفظ عن العرب قال : ويكون قياسا متلئِبًّا،إذا اضطُر الشاعر، قال الفرزدق :

راحتْ بِمسلمةَ البغــال عشيــة فارْعَيْ فَزارَةُ لا هَنَــاكِ المَرتَــع

يريد لا هَنَأَكِ بالهمز. وقال حسان :

سَالتْ هُذيْــلٌ رسولَ الله فاحشةً ضلتْ هُذيلٌ بمَا سَالَتْ ولم تُصِبِ

يريد سألُوا رسول الله ﷺ إباحَةَ الزنى. وقال القرشي زيدُ بن عمرو بن نفيل (يذكر زَوجيه) :

سَألتَانِــي الطــلاقَ أنْ رَأتَــاني قَلَّ مَالي قد جيتُمانِــي بنُكْــرِ

فهؤلاء ليس لغتهم سَال ولا يَسَالُ وبلغنا أن سَلْتَ تَسَال لغة اهـ. فجعل إبدال الهمز ألفا للضرورة مطردا ولغير الضرورة يُسمع ولا يقاس عليه فتكون قراءة التخفيف سماعا. وذكر الطيبي عن أبي علي في الحجة : أن من قرأ « سَال » غير مهموز جعل الألف منقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة مثل : قَال وخاف. وحكى أبو عثمان عن أبي زيد أنه سمع من يقول:هما متساوِلان.وقال في الكشاف : « يقولون (أي أهل الحجاز) : سَلْتَ تَسَالُ وهما يتسَايلان »، أي فهو أجوف يائي مثل هاب يهاب. وكل هذه تلتقي في أن نطق أهل الحجاز « سال » غيرَ مهموز سماعي، وليس بقياس عندهم وأنه إمّا تخفيف للهمزة على غير قياس مطرد وهو رأي سيبويه، وإما لغة لهم في هذا الفعل وأفعال أخرى جاء هذا الفعل أجوف واويا كما هو رأي أبي علي أو أجوف يائيا كما هو رأي الزمخشري. وبذلك يندحض تردد أبي حيان جعل الزمخشري قراءة « سال » لغة أهل الحجاز إذ قد يكون لبعض القبائل لغتان في فعل واحد.

وإنما اجتلب هنا لغة المخفف لثقل الهمز المفتوح بتوالي حركات قبله وبعده وهي أربع فتحات،ولذلك لم يرد في القرآن مخففا في بعض القراءات إلا في هذا الموضع إذ لا نظير له في توالي حركات، وإلا فإنه لم يقرأ أحد بالتخفيف في قوله « وإذا سَألك عبادي » وهو يساوي « سال سائل بعذاب » بله قوله : سالتهم وتسالهم ولا يسالون.

وقوله « سال سائل » بمنزلة سُئل لأن مجيء فاعل الفعل اسمَ فاعَل من لفظ فعله لا يفيد زيادة علم بفاعل الفعل ما هو، فالعدول عن أن يقول : سُئِل بعذاب، إلى قوله « سال سائل بعذاب »، لزيادة تصوير هذا السؤال العجيب، ومثله قول يزيد بن عمرو بن خويلد يهاجي النابغة :

وإن الغدْر قد عَلِمت معدٌّ بنَاه في بني ذُبيان بَانِي

ومن بلاغة القران تعدية « سال » بالباء ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام والدعاء والاستعجال، لأن الباء تأتي بمعنى (عن) وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال نحو « فاسال به خبيرا »، وقول علقمة :

فإن تسألوني بالنساء فإنني خبير بأدواء النساء طبيب

أي إن تسألوني عن النساء، وقال الجوهري عن الأخفش : يقال خرجنا نسأل عن فلان وبفلان. وجعل في الكشاف تعدية فعل سأل بالباء لتضمينه معنى عُني واهتمّ. وقد علمت احتمال أن يكون سال بمعنى استعجل، فتكون تعديته بالباء كما في قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب » وقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ».

وقوله « للكفارين » يجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا بـ« واقع »، ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا خبرا لمبتدأ محذوف، والتقدير : هو للكافرين.

واللام لشبه الملك، أي عذاب من خصائصهم كما قال تعالى « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ».

ووصف العذاب بأنه واقع، وما بعده من أوصافه إلى قوله « إنهم يرونه بعيدا » إدماج معترض ليفيد تعجيل الإجابة عما سأل عنه سائل بكلا معنيي

السؤال لأن السؤال لم يحكَ فيه عذاب معين وإنما كان مُجْملًا لأن السائل سأل عن عذاب غير موصوف، أو الداعي دعا بعذاب غير موصوف، فحكي السؤال مجملا ليرتب عليه وصفه بهذه الأوصاف والتعلقات، فينتقل إلى ذكر أحوال هذا العذاب وما يحفّ به من الأهوال.

وقد طويت في مطاوي هذه التعلقات جمل كثيرة كان الكلام بذلك ايجازا إذ حصل خلالها ما يفهم منه جواب السائل، واستجابة الداعي، والإنباء بأنه عذاب واقع عليهم من الله لا يدفعه عنهم دافع، ولا يغرهم تأخره.

وهذه الاوصاف من قبيل الأسلوب الحكيم لأن ما عدد فيه من أوصاف العذاب وهَوْلِه ووقته هو الأولى لهم أن يعلموه ليحذروه، دون أن يخوضوا في تعيين وقته، فحصل من هذا كله معنى : أنهم سألوا عن العذاب الذي هُددوا به عن وقته ووصفه سؤالَ استهزاء، ودعوا الله أن يرسل عليهم عذابا إن كان القرآن حقا، إظهارا لقلة اكتراثهم بالإنذار بالعذاب. فأعلمهم أن العذاب الذي استهزأوا به واقع لا يدفعه عنهم تأخر وقته، فإن أرادوا النجاة فليحذروه.

وقوله « من الله » يتنازع تعلقه وصفَا « واقع » و« دافع ». و(مِن) للابتداء المجازي على كلا التعلقين مع اختلاف العلاقة بحسب ما يقتضيه الوصف المتعلّق به.

فابتداء الواقع استعارة لإذن الله بتسليط العذاب على الكافرين وهي استعارة شائعة تساوي الحقيقة. وأما ابتداء الدافع فاستعارة لتجاوزه مع المدفوع عنه من مكان مَجازي تتناوله قدرة القادر مثل (من) في قوله تعالى « وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه » وقوله « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله ».

وبهذا يكون حرف (مِن) مستعملا في معنيين مجازيين متقاربين.

وإجراء وصف « ذي المعارج » على اسم الجلالة لاستحضار عظمة جلالة ولإدماج الإشعار بكثرة مراتب القرب من رضاه وثوابه، فإن المعارج من خصائص منازل العظماء قال تعالى « لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ». ولكل درجة المعارج قوم عملوا لنوالها قال تعالى « يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات »، وليكون من هذا الوصف تخلص إلى ذكر يوم الجزاء الذي يكون فيه العذاب الحق للكافرين.

والمعارج : جمع مِعْرَج بكسر الميم وفتح الراء وهو ما يعرج به، أي يصعد من سلم ومدرج.

﴿ تَعْرُجُ الْمَلَٰئِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ [4] ﴾

اعتراض لبيان أن المعارج منازل من الرفعة الاعتبارية ترتقي فيها الملائكة وليست معارج يعرج إليه فيها، أي فهي معارج جعلها الله للملائكة فقرب بها من منازل التشريف، فالله معرج إليه بإذنه لا عارج، وبذلك الجعل وصف الله بأنه صاحبها، أي جاعلها، ونظيره قوله تعالى « ذو العرش ».

والروح : هو جبريل عليه السلام الموكل بإبلاغ إرادة الله تعالى وإذنه وتخصيصه بالذكر لتمييزه بالفضل على الملائكة. ونظير هذا قوله « تنزل الملائكة والروح فيها »، أي في ليلة القدر.

والروح : يُطلق على ما به حياة الإنسان وتصريفُ أعماله وهو المذكور في قوله تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي ». فيجوز أن يكون مما شمله قوله « تعرج الملائكة والروح إليه »، أي أرواح أهل الجنة على اختلاف درجاتها في المعارج.

وهذا العروج كائن يوم القيامة وهو اليوم الذي مقداره خمسون ألف سنة.

وهذه تقريبات لنهاية عظمة تلك المنازل وارتقاء أهل العالم الأشرف إليها وعظمة يوم وقوعها.

وضمير « إليه » عائد إلى الله على تأويل مضاف على طريقة تعلق بعض الافعال بالذوات، والمراد أحوالها مثل « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها و« في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » يتنازع تعلقه كل من قوله « واقع » وقوله « تعرج ».

﴿ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا [5] ﴾

اعتراض مفرع :إما على ما يومىء إليه « سأل سائل » من أنه سؤال استهزاء، فهذا تثبيت للنبيء ﷺ،وإما على « سأل سائل » بمعنى : دعا داع.

فالفاء لتفريع الأمر بالصبر على جملة « سال سائل » إذ كان ذلك السؤال بمعنييه استهزاء وتعريضا بالتكذيب فشأنه أن لا تصبر عليه النفوس في العرف.

والصبر الجميل : الصبر الحسن في نوعه وهو الذي لا يخالطه شيء مما ينافي حقيقة الصبر، أي اصبر صبرا محضا، فإن جمال الحقائق الكاملة بخلوصها عما يعكر معناها من بقايا أضدادها، وقد مضى قوله تعالى عن يعقوب « فصبرٌ جميل » في سورة يوسف وسيجيء قوله تعالى « واهجرهم هجرا جميلا » في المزمل.

﴿ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا [6] وَنَرَيٰهُ قَرِيبًا [7] ﴾

تعليل لجملتي « سال سائل بعذاب واقع » ولجملة « فاصبر صبرا جميلا »، أي سألوا استهزاء لأنهم يرونه مُحالا وعليك بالصبر لأنا نعلم تحققهُ،أي وأنت تثق بأنه قريب،أي محقق الوقوع، وأيضا هو تجهيل لهم إذ اغتروا بما هم فيه من الأمن ومسالمة العرب لهم ومن الحياة الناعمة فرأوا العذاب الموعود بعيدا، إن كان في الدنيا فلأمنهم، وإن كان في الآخرة فلإنكارهم البعث، والمعنى : وأنت لا تشبه حالهم وذلك يهوِّن الصبر عليك فهو من باب « ولا تتبع أهواءَهم »، « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبَعَ هواه ».

و« بعيدا » هنا كناية عن معنى الإحالة لأنهم لا يؤمنون بوقوع العذاب الموعود به،ولكنهم عبروا عنه ببعيد تشكيكا للمؤمنين فقد حكى الله عنهم أنهم قالوا « أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ».

واستعمل « قريبا » كناية عن تحقق الوقوع على طريق المشاكلة التقديرية والمبالغة في التحقق. وبين « بعيدا » و« قريبا » محسن الطباق.

﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَآءُ كَالْمُهْلِ [8] وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ [9] وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا [10] يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمَئِذٍ بِبَنِيهِ [11] وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ [12] وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُئْوِيهِ [13] وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ [14] كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ [15] نَزَّاعَةً

لِّلشَّوَىٰ [16] تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ [17] وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ [18]

يجوز أن يتعلق « بيوم تكون السماء » بفعل « تعرج »، وأن يتعلق بـ« يَوَدُّ المجرم » قدم عليه للاهتمام بذكر اليوم فيكون قوله « يوم تكون السماء كالمُهل » ابتداء كلام، والجملة المجعولة مبدأ كلام تجعل بدل اشتمال من جملة « لا يَسأل حميمٌ حميما » لأن عدم المساءلة مسبب عن شدة الهَول، ومما يشتمل عليه ذلك أن يود المَوَل لو يفتدي من ذلك العذاب.

و« المُهل » : دُرِدِيّ الزيتِ.

والمعنى : تشبيه السماء في انحلال أجزائها بالزيت،وهذا كقوله في سورة الرحمان « فكانت وردة كالدِهان ».

والعِهن : الصوف المصبوغ،قيل المصبوغ مطلقا، وقيل المصبوغ ألوانا مختلفة وهو الذي درج عليه الراغب والزمخشري، قال زهير :

كان فُتات العِهن في كل منزِلٍ نَزلْنَ به حَبُّ الفَنا لم يُحَطَّم

والفنا بالقصر : حب في البادية، يقال له : عنب الثعلب، وله ألوان بضعه أخضر وبعضه أصفر وبعضه أحمر. والعهنة : شجر بالبادية لها ورد أحمر.

ووجه الشبه بالعهن تفرق الأجزاء كما جاءت في آية القارعة « وتكون الجبال كالعهن المنفوشِ » فإيثار العهن بالذكر لإكمال المشابهة لأن الجبال ذات ألوان قال تعالى « ومن الجبال جُدد بيضٌ وحُمْرٌ مختلف أولوانها ». وإنما تكون السماء والجبال بهاته الحالة حين ينحلّ تماسك أجزائهما عند انقراض هذا العالم والمصيرِ إلى عالم الآخرة.

ومعنى « ولا يَسأل حميم حميما » لشدة ما يعتري الناس من الهول فمن شدة ذلك أن يرى الحميم حميمه في كرب وعناء فلا يتفرغ لسؤاله عن حاله لأنه في شاغل عنه،فحذف متعلق « يسأل » لظهوره من المقام ومن قوله « يبصّرونهم » أي يبصر الأخلاء أحوال أخلائهم من الكرب فلا يسأل حميم حميما، قال كعب ابن زهير :

وقال كل خليل كنتُ ءآمُلُه لا أُلْهِيَنَّك إنِي عنك مشغول

والحميم : الخليل الصديق.

وقرأ الجمهور بفتح ياء « يَسأل » على البناء للفاعل. وقرأه أبو جعفر والبزّي عن ابن كثير بضم الياء على البناء للمجهول. فالمعنى : لا يُسأل حميم عن حميم بحذف حرف الجر.

وموقع يبصّرونهم الاستئناف البياني لدفع احتمال أن يقع في نفس السامع أن الأَحِمَّاء لا يرى بعضهم بعضا يومئذ لأن كل أحد في شاغل، فأجيب بأنهم يكشف لهم عنهم ليروا ما هم فيه من العذاب فيزدادوا عذابا فوق العذاب.

ويجوز أن تكون جملة « يبصرونهم » في موضع الحال، أي لا يسأل حميم حميما في حال أن كل حميم يبصر حميمه يقال له : انظر مَاذا يقاسي فلان. و« يبصرونهم » مضارع بَصَّره بالأمر إذا جعله مبصرا له، أي ناظرا فأصله : يبصَّرون بهم فوقع فيه حذف الجار وتعدية الفعل.

والضميران راجعان إلى « حميم » المرفوع وإلى « حميما » المنصوب،أي يبصر كل حميم حميمه فجمع الضميران نظرا إلى عموم « حمِيمٌ » و« حميمًا » في سياق النفي.

ويودّ : يحب، أي يتمنى،وذلك إما بخاطر يخطر في نفسه عند رؤية العذاب. وإما بكلام يصدر منه نظير قوله « ويقول الكافر يا ليْتني كنت ترابا »،وهذا هو الظاهر، أي يصرخ الكافر يومئذ فيقول : افتدي من العذاب ببنيّ وصاحبتي وفصيلتي فيكون ذلك فضيحة له يومئذ بين أهله.

والمجرم : الذي أتى الجُرم، وهو الذنب العظيم، أي الكفر لأن الناس في صدر البعثة صنفان كافر ومؤمن مطيع.

و« يومئذ » هو « يوم تكون السماء كالمهل » فإن كان قوله « يوم تكون السماء » متعلقا بـ« يودّ » فقوله « يومئذ » تأكيد لـ« يوم تكون السماء كالمهل »، وإن كان متعلقا بقوله « تعرج الملائكة » فقوله « يومئذ » إفادة لكون ذلك اليوم هو يوم يود المجرم لو يفتدي من العذاب بمن ذكر بعده.

و(لو) مصدرية فما بعدها في حكم المفعول لـ« يود »، أي يود الافتداء من العذاب ببنيه إلى آخره.

وقرأ الجمهور « يومئذ » بكسر ميم « يوم » مجرورا بإضافة « عذاب الله ». وقرأه نافع والكسائي بفتح الميم على بنائه لإضافة (يوم) إلى (إذ)، وهي اسم غير متمكن والوجهان جائزان.

والافتداء : إعطاء الفِداء، وهو ما يعطى عوضا لإنقاذٍ من تبعةٍ، ومنه قوله تعالى « وإن يأتوكم أسارى تفادوهم » في البقرة وقوله « ولو افتدى به » في آل عمران، والمعنى : لو يفتدي نفسه، والباء بعد مادة الفداء تدخل على العوض المبذول فمعنى الباء التعويض.

ومعنى (مِن) الابتداء المجازي لتضمين فعل يفتدي معنى يَتخلص. و« صاحبتِه » : زوجِهِ.

والفصيلة : الأقرباء الأدْنَوْن من القبيلة، وهم الأقرباء المفصول مِنهم، أي المستخرج منهم، فشملت الآباء والأمهاتِ قال ابن العربي : قال أشهب سألتُ مالكا عن قول الله تعالى « وفصيلته التي تؤويه » فقال هي أمه اهـ، أي ويفهم منها الأب بطريق لحن الخطاب فيكون قد استوفى ذكر أقرب القرابة بالصراحة والمفهوم، وأمّا على التفسير المشهور فالفصيلة دلت على الآباء باللفظ وتستفاد الامهات بدلالة لحن الخطاب.

وقد رتبت الأقرباء على حسب شدة الميْل الطبيعي إليهم في العرف الغالب لأن الميل الطبيعي ينشأ عن الملازمة وكثرة المخالطة.

ولم يذكر الأبوان لدخولهما في الفسيلة قصدا للإيجاز.

والإيواء : الضم والانحياز. قال تعالى « ءاوَى إليه أخاه » وقال « سآوي إلى جبل ».

و« التي تؤويه » : إن كانت القبليةَ، فالإيواء مجاز في الحماية والنصر، أي ومع ذلك يفتدي بها لعلمه بأنها لا تغني عنه شيئا يومئذ.

وإن كانت الأمَّ فالإيواء على حقيقته باعتبار الماضي، وصيغة المضارع

لاستحضار الحالة كقوله « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا » أي يودّ لو يفتدي بأمه، مع شدة تعلق نفسه بها إذ كانت تؤويه، فإيثار لفظ فصيلته وفعل تؤويه هنا من إيجاز القرآن وإعجازه ليشمل هذه المعاني.

« ومن في الأرض جميعا » عطف على « بنيه »، أي ويفتدي بمن في الأرض، أي ومن له في الأرض مما يعزّ عليه من أخلاء وقرابة ونفائس الأموال مما شأن الناس الشح ببذله والرغبة في استبقائه على نحو قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتدى به ».

و(مَن) الموصولة لتغليب العاقل على غيره لأن منهم الأخلاء.

و(ثم) في قوله « ثم ينجيه » للتراخي الرتبي، أي يودّ بذل ذلك وأن ينجيه الفداء من العذاب، فالإنجاء من العذاب هو الأهم عند المجرم في ودادته والضمير البارز في قوله « ينجيه » عائد إلى الافتداء المفهوم من « يفتدي » على نحو قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى ».

والمعطوف بـ(ثم) هو المسبب عن الودادة فلذلك كان الظاهر أن يعطف بالفاء وهو الأكثر في مثله كقوله تعالى « ودُّوا لو تكفرون كما كفروا فتكُونون سواء » وقوله « ودُّوا لو تدهن فيدهنون »، فعدل عن عطفه بالفاء هنا إلى عطفه بـ(ثم) للدلالة على شدة اهتمام المجرم بالنجاة بأية وسيلة.

ومتعلّق « ينجيه » محذوف يدل عليه قوله « من عذاب يومئذ ».

و(كَلَّا) حرف ردع وإبطال لكلام سابق، ولا يخلو من أن يذكر بعده كلام، وهو هنا لإبطال ما يخامر نفوس المجرم من الودادة،نزل منزلة الكلام لأن الله مطلع عليه أو لإبطال ما يتفوه به من تمنّي ذلك. قال تعالى « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا »،ألا ترى أنه عبر عن قوله ذلك بالودادة،في قوله تعالى « يومئذ يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوّى بهم الأرض » أي يصيرون من ترابها.

فالتقدير : يقال له كلا، أي لا افتداء ولا إنجاء.

وجملة « إنها لظَى » استئناف بياني ناشيء عما أفاده حرف (كلا) من الإبطال.وضمير « إنها » عائد إلى ما يشاهده المجرم قبالته من مرأى جهنم فأخبر

بأن ذلك لظى . ولما كان « لظى » مقترنا بألف التأنيث أنث الضمير باعتبار تأنيث الخبر واتبع اسمها بأوصاف. والمقصود التعريض بأنها أعدت له، أي أنها تحرقك وتنزع شَواك، وقد صرح بما وقع التعريض به في قوله « تدعو من أدبر وتولى وجَمع فأوعى »، أي تدعوك يا من أدبر عن دعوة التوحيد وتولى عنها ولم يعبأ إلا بجمع المال.

فحرف (إنَّ) للتوكيد للمعنى التعريضي من الخبر، لا إلى الإخبار بأن ما يشاهده لظى إذ ليس ذلك بمحل التردد. و« لظى » خبر (إن).

ويجوز أن يكون ضمير « إنها » ضمير القصة وهو ضمير الشأن، أي إن قصتك وشأنك لَظى، فتكون « لظى » مبتدأ.

وقرأ الجمهور « نزّاعةٌ » بالرفع فهو خبر ثان عن (إنَّ) إن جعل الضمير ضميرا عائدا إلى النار المشاهدة، أو هو خبر عن « لظى » إن جعل الضمير ضمير القصة وجُعل « لظى » مبتدأ.

وقرأه حفص بالنصب على الحال فيتعين على قراءة حفص أن الضمير ليس ضمير قصة. والتعريض هو هو، وحرف (إنّ) إما للتوكيد متوجها إلى المعنى التعريضي كما تقدم، وإما لمجرد الاهتمام بالجملة التي بعده لأن الجمل المفتتحة بضمير الشأن من الأخبار المهتم بها.

ولَظى : علَم منقول من اسم اللهب، جعل علَما لـ« جهنم »، وألفه ألف تأنيث، وأصله : لظًى بوزن فتًى منونا اسم جنس للهب النار. فنقل اسم الجنس إلى جعله عَلَما على واحد من جنسه، فقرن بألف تأنيث تنبيها بذلك التغيير على نقله إلى العلمية.

والعرب قد يدخلون تغييرا على الاسم غير العلم إذا نقلوه إلى العلمية كما سموا شُمْس بضم الشين منقولا من شَمْس بفتح الشين. كما قال ابن جني في شرح قول تأبط شرا :

إني لمهـــد من ثنـــائي فقـــاصدٌ   به لابنِ عمِّ الصِدقِ شُمْسِ بنِ مالك

وليس من العلَم بالغلبة إذ ليس معرفا ولا مضافا، ولاجتماع العلمية والتأنيث فيه

كان ممنوعا من الصرف فلا تقول : لظًى بالتنوين إلا إذا أردت جنس اللهب، ولا تقول : اللَّظَى إلا إذا أردت لهبا معينا، فأما إذا أردت اسم جهنم فتقول لظى بألف التأنيث دون تنوين ودون تعريف.

والنزّاعة : مبالغة في النزع وهو الفصل والقطع.

والشوى : اسم جمع شواة بفتح الشين وتخفيف الواو، وهي العضو غيرُ الرأس مثل اليد والرجل فالجمع باعتبار ما لكل أحد من شوى، وقيل الشواة:جلْدة الرأس فالجمع باعتبار كثرة الناس.

وجملة « تدعوا » إما خبر ثان حسب قراءة « نزّاعة » بالرفع وإمّا حال على القراءتين. والدعاء في قوله « تدعوا » يجوز أن يكون غير حقيقة بأن يعتبر استعارة مكنية، شبهت لظى في انهيال الناس إليها بضائف لمأدُبة ،ورُمز إلى ذلك بـ« تدعوا » وذلك على طريقة التهكم.

ويكون « من أدبر وتولى وجمع فأوعى » قرينةً، أو تجريدا، أي من أدبر وتولى عن الإيمان بالله. وفيه الطباق لأن الإدبار والتولي يضادّانِ الدعوة في الجملة إذ الشأن أن المدعو يقبل ولا يدبر، ويكون « يدعوا » مشتقا من الدُعوة المضمومة الدال، أو أن يشبه إحضار الكفار عندها بدعوتها إياهم للحضور على طريقة التبعية، لأن التشبيه بدَعوة المنادي، كقول ذي الرمة يصف الثور الوحشي :

أمسَى بوَهْبَيْنِ مُخْتَارًا لِمَرْتَعه   من ذي الفوارس تدعُو أنفَه الرِّبَبُ

الرِّبَب بكسر الراء وبموحدتين:جمع رِبّة بكسر الراء وتشديد الموحدة:نبات ينبت في الصيف أخضرُ.

ويجوز أن يكون « تدعوا» مستعملا حقيقة، و« الذين يَدْعون » : هم الملائكة الموكلون بجهنم، وإسنادُ الدعاء إلى جهنم إسنادًا مجازيالأنها مكان الداعين أو لأنها سبب الدعاء ؛ أو جهنم تدعو حقيقة بأن يخلُق الله فيها أصواتًا تنادي الذين تولوا أن يَرِدوا عليها فتلتهمهم.

و« من أدبر وتولى وجمع فأوعى » جنس الموصوفين بأنهم أدبروا وتولوا وجمعوا وهم المجرمون الذين يودون أن يفتَدوا من عذاب يومئذ. وهذه الصفات خصائص المشركين، وهي من آثار دين الشرك التي هي أقوى باعث لهم على إعراضهم عن دعوة الإسلام.

وهي ثلاثة : الإدبار، والإعراض، وجمع المال، أي الخشية على أموالهم.

والإدبار : ترك شيء في جهة الوراء لأن الدُبر هو الظهر، فأدبر: جعل شيئا وراءه بأن لا يعرج عليه أصلا أو بأن يقبل عليه ثم يفارقه.

والتولّي : الإدبار عن شيء والبعد عنه، وأصله مشتق من الوَلاية وهي الملازمة قال تعالى « فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام »، ثم قالوا : ولّى عنه، أرادوا اتخذ غيره وليا، أي ترك وَلايته إلى ولاية غيره مثل ما قالوا: رَغب فيه ورغب عنه، فصار « ولي » بمعنى : أدبر وأعرض، قال تعالى « فأَعْرِض عمن تولَّى عن ذِكرنا » أي عامِله بالإعراض عنه.

ففي التولي معنى إيثار غير المتولَّى عنه، ولذلك يكون بين التولّي والإدبار فرق، وباعتبار ذلك الفرق عُطف و« تولَّى » على « أدبر »، أي تدعو من ترك الحق وتولى عنه إلى الباطل. وهذه دقيقة من إعجاز القرآن بأن يكون الإدبار مرادا به إدبارَ غيرِ تَول، أي إدبارًا من أول وهلة، ويكون التولي مرادا به الإعراض بعد ملابسة، ولذلك يكون الإدبار مستعارا لعدم قبول القرآن ونفي استماع دعوة الرسول ﷺ وهو حال الذين قال لله فيهم « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن »، والتولي مستعارا للإعراض عن القرآن بعد سماعه وللنفور عن دعوة الرسول كما قال تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين » وكلا الحالين حال كفر ومحققة للعقاب وهما مجتمعتان في جميع المشركين.

والمقصود من ذكرهما معًا تفظيع أصحابهما، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون متعلّق « أدبر وتولى » متّحدا يتنازعه، كلا الفعلين، ويقدر بنحو: عن الحق، وفي الكشاف : أدبر عن الحق وتولى عنه، إذ العبرة باختلاف معنيي الفعلين وإن كان متعلقهما متحدا.

ويجوز أن يقدر لكل فعل متعلّق هو أشد مناسبة لمعناه، فقدر البيضاوي : أدبر عن الحق وتولى عن الطاعة، أي لم يقبل الحق وهو الإيمان من أصله، وأعرض عن طاعة الرسول بعد سماع دوعته. وعن قتادة عكسه : أدبر عن طاعة الله وتولى عن كتاب الله، وتبعه الفخر والنيسابوري.

والجمع والإيعاء في قوله « وجمَع فأوعى » مرتب ثانيهما على أولهما، فيدل ترتب الثاني على الأول أن مفعول « جمع » المحذوف هو شيء مما يوعى، أي يُجعل في وعاء.

والوعاء : الظرف، أي جمع المال فكنزه ولم ينفع به المَحَاويج، ومنه جاء فعل « أوعى » إذا شحّ. وفي الحديث « ولا تُوعي فيُوعَى عليكِ ».

وفي قوله « جمَع » إشارة إلى الحرص، وفي قوله « فأوعى » إشارة إلى طول الأمل.وعن قتادة « جمع فأوعى » كان جَمُوعا للخبيث، وهذا تفسير حسن، أي بأن يُقدَّر لـ«جمع » مفعول يدل عليه السياق، أي وزاد على إدباره وتوليه أنه جمع الخبائث.وعليه يكون « فأوعى » مستعارا لملازمته مَا فيه من خصال الخبائث واستمراره عليها فكأنها مختزنَة لا يفرط فيها.

﴿ إِنَّ الْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا [19] إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا [20] وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا [21] ﴾

معترضة بين « من أدبر وتولّى وجمع فأوعى » وبين الاستثناء « إلّا المصلّين » الخ.

وهي تذييل لجملةِ « وجمع فأوعى » تنبيها على خصلةٍ تخامر نفوس البشر فتحملهم على الحرص لنيل النافع وعلى الاحتفاظ به خشية نفاده لما فيهم من خلق الهلع. وهذا تذييل لَوْم وليس في مَساقه عُذر لمن جمَع فأوعى، ولا هو تعليل لفعله.

وموقع حرف التوكيد ما تتضمنه الجملة من التعجيب من هذه الخصلة البشرية، فالتأكيد لمجرد الاهتمام بالخبر ولفت الأنظار إليه والتعريضِ بالحذر منه.

والمقصود من التذييل هو قوله « وإذا مسَّه الخير منوعا ».وأما قوله « إذا مسه الشر جزوعا » فتمهيد وتتميم لحالتيه

فالمراد بالإنسان: جنس الإنسان لَا فرد معيّن كقوله تعالى « إن الإنسان ليطْغَى أن راءه استغنى » وقوله « خلق الإنسان من عَجَل »،ونظائر ذلك كثيرة في القرآن.

وهلوع : فعول مثال مبالغة للاتصاف بالهلَع.

والهلع لفظ غامض من غوامض اللّغة قد تساءل العلماء عنه، قال الكشاف « وعن أحمد بن يحيى (هو ثعلب) قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر (1) : ما الهلع ؟ فقلت : قد فسره الله ولا يكون تفسير أبْيَنَ من تفسيره وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس » اهـ. فسارت كلمة ثعلبٍ مسيرًا أقنع كثيرا من اللغويين عن زيادة الضبط لمعنى الهلع. وهي كلمة لا تخلو عن تسامح وقلة تحديد للمعنى لأنه إذا كان قول الله تعالى « إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا » تفسيرا لمدلول الجزو ع، تعيّن أن يكون مدلول الكلمة معنًى مركبًا من معنيي الجملتين لتكون الجملتان تفسيرا له، وظاهر أن المعنيين ليس بينهما تلازم، وكثيرا من أيمة اللغة فسر الهلع بالجز ع، أو بشدة الجز ع، أو بأفحش الجزع، والجزع : أثر من آثار الهلع وليس عينه، فإن ذلك لا يستقيم في قول عمرو بن معد يكرب :

ما إن جَزِعْتُ ولا هَلِعْـتُ ولا يَـرُدُّ بُكَـايَ زَنْـدَا

إذ عَطف نفي الهلع على نفي الجزع، ولو كان الهلع هو الجزع لم يحسن العطف، ولو كان الهلع أشد الجزع كان عطف نفيه على نفي الجزع حشوا. ولذلك تكلف المرزوقي في شرح الحماسة لمعنى البيت تكلفا لم يُغن عنه شيئا قال : فكأنه قال : ما حَزنت عليه حزنا هَيِّنا قريبا ولا فظيعا شديدا، وهذا نفي للحزن رأسا كقولك : ما رأيت صغيرهم ولا كبيرهم اهـ.

والذي استخلصتُه من تتبع استعمالات كلمة الهلع أن الهلع قلة إمساك النفس عند اعتراء ما يُحزنها أو ما يسرها أو عند توقع ذلك والاشفاق منه. وأما الجزع فمن آثار الهلع. وقد فسر بعض أهل اللغة الهلع بالشره، وبعضهم بالضجر، وبعضهم بالشح، وبعضهم بالجوع، وبعضهم بالجبن عند اللقاء. وما ذكرناه في ضبطه يَجمع هذه المعاني ويريك أنها آثار لصفة الهلع. ومعنى « خُلق هلوعا » :

---

(1) محمد بن عبد الله بن طاهر بن الحسين كان والي شرطة بغداد في زمن المتوكل على الله، وكان شاعرا أديبا ملازما لأهل العلم توفي سنة 253 وأبوه عبد الله والي خراسان في زمن المأمون وممدوحُ أبي تمام توفي سنة 229.

أن الهلع طبيعة كامنة فِيه مع خلْقه تظهر عند ابتداء شعوره بالنافع والمضار فهو من طباعه المخلوقة كغيرها من طباعه البشرية، إذ ليس في تَعلُّق الحال بعاملها دلالة على قصر العامل عليها، ولا في اتصاف صاحب الحال بالحال دلالة على أنه لا صفة له غيرها، وقد تكون للشيء الحالةَ وضدها باختلاف الأزمان والدواعي، وبذلك يستقيم تعلق النهي عن حالٍ مع تَحقق تمكن ضدها من المنهي لأن عليه أن يَروض نفسه على مقاومة النقائص وإزالتها عنه، وإِذْ ذَكَر الله الهلع هنا عقب مَذَمَّة الجمع والإيعاء، فقد أشعر بأن الإنسان يستطيع أن يكف عن هلعه إذا تدبر في العواقب فيكون في قوله « خُلق هلوعا » كناية بالخَلْق عن تمكن ذلك الخُلق منه وغلبته على نفسه.

والمعنى : أن من مقتضى تركيب الإدراك البشري أن يحدث فيه الهلع.

بيان ذلك أن تركيب المدارك البشرية رُكِّز بحكمة دقيقة تجعلها قادرة على الفعل والكف، وساعية إلى المُلائم ومعرضة عن المنافر. وجعلت فيها قوى متضادة الآثار يتصرف العقل والإِدراك في استخدامها كما يُجب في حدود المقدرة البدنية التي أُعطيها النوع والتي أعطيها أفراد النوع، كل ذلك ليَصلُح الإنسانُ لإعمار هذا العالم الأرضي الذي جعله الله خليفة فيه ليصلحه إصلاحا يشمله ويشمل من معه في هذا العالم إعدادًا لصلاحيته لاعمار عالم الخلود، ثم جعل له إدراكًا يميز الفرق بين آثار الموجودات وآثار أفعالها بين النافع منها والضار والذي لا نفع فيه ولا ضر. وخلق فيه إلهاما يُحِب النافع ويكرَه الضار، غير أن اختلاط الوصفين في بعض الأفعال وبعض الذوات قد يُريه الحال النافع منها ولا يريه الحال الضارّ فيبْتغي ما يظنه نافعا غير شاعر بما في مطاويه من أضرار في العاجل والآجل،أو شاعرا بذلك ولكن شَغَفَه بحصول النفع العاجل يرجِّح عنده تناوله الآن لعدم صبره على تركه مقدِّرًا معاذيرَ أوحِيَلًا يقتحم بها ما فيه من ضر آجل. وإِن اختلاط القوى الباطنية مع حركات التفكير قد تستر عنْه ضُرَّ الضار ونفعَ النافع فلا يهتدي إلى ما ينبغي سلوكه أو تجنبه، وقد لا تستر عنه ذلك ولكنها تُحدِث فيه إيثارا لاتباع الضار لملائمة فيه ولو في وقت أو عند عارض، إعراضا عن اتباع النافع لكلفةٍ في فعله أو منافرة لوجدانه، وذلك من اشتمال تركيب قُواه الباعثة والصارفة وآلاتها التي بها تعمل وتدفع على شيء من التعاكس في أعمالها، فحدثت من هذا التركيب

والبديع صلاحية للوفاء بالتدبير الصالح المنوط بعهدة الانسان، وصلاحيةً لإفساد ذلك أو بعثرته.

غير أن الله جعل للإنسان عقلا وحكمة إن هو أحسن استعمالهما نَخَلَتْ صفاته، وثقَّفت من قناتِه، ولم يُخْلِه من دعاة إلى الخير يصفون له كيف يَريض جامح نفْسه، وكيف يُوفق بين إدراكه وحِسّه، وهؤلاء هم الرسل والأنبياء والحكماء.

فإذا أُخبر عن الإنسان بشدة تلبسه ببعض النقائص وجُعل ذلك في قالب أنه جبل عليه فالمقصود من ذلك : إلقاء تَبِعة ذلك عليه لأنه فرط في إِراضة نفسه على ما فيها من جبلة الخير، وأرخى لها العنان إلى غاية الشر، وفرط في نصائح الشرائع والحكماء.

وإذا أُسند ما يأتيه الإنسان من الخير إلى الله تعالى فالمقصود:التنبيه إلى نعمة الله عليه بخلق القوة الجالبة للخير فيه، ونعمة إرشاده وإيقاظه إلى الحق، كما أشار إلى ذلك قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » عقب قوله « قُلْ كلٌّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ». وفي هذا المجال زلت أفهام المعتزلة، وحَلِكَتْ عليهم الأجواء، ففكروا وقدَّروا، وما استطاعوا مخلصا وما قدَروا.

واعلم أن كلمة « خُلق الانسان » إذا تعلق بها ما ليس من المواد مثل « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمْشاج » بل كان من الأخلاق والغرائز قد يُعنى بها التنبيه على جبلة الإنسان وأنها تسرع إلى الاعتلاق بمشاعره عند تصرفاته تعريضا بذلك لوجوب الحذر من غوائلها نحو « خلق الإنسان من عَجل » « إن الإنسان خلق هلوعا »، وقد ترد للعذر والرفق نحو قوله « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا »، وقد ترد لبيان أصل ما فُطر عليه الإنسان ومَا طرأ عليه من سوء تصرفه في أفعاله كما في قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » ففعل الخلق من كذا مستعار لكثرة الملابسة. قال عروة ابن أذَيْنَة :

إن التي زَعَمَتْ فؤادَك ملّها خُلِقَتْ هواك كما خُلِقْتَ هوًى لها

أراد ابطال أن يكون ملَّها بحجة أنها خُلقت حبيبة له كما خُلق محبوبها، أي إن محبته إياها لا تنفك عنه.

والهلع : صفة غير محمودة،فوصف الإنسان هنا بها لوْم عليه في تقصيره عن التخلق بدفع آثارها، ولذلك ذيل به قوله « وجمع فأوعى » على كلا معنييه.

وانتصب « جزوعا » على الحال من الضمير المستتر في « هلوعا »،أو على البدل بدل اشتمال لأن حال الهلع يشتمل على الجزع عند مس الشر.

وقوله « منوعا » عطف على « جزوعا »، أي خلق هلوعا في حال كونه جزوعا إذا مسه الشر، ومنوعا إذا مسه الخير.

والشر : الأذى مثل المرض والفقر.

والخير : ما ينفع الانسان ويلائم رغباته مثل الصحة والغنى.

والجزوع : الشديد الجزع، والجزع : ضد الصبر.

والمنوع : الكثير المنع، أي شديد المنع لبذل شيء مما عنده من الخير.

و(إذا) في الموضعين ظرفان يتعلقان كل واحد بما اتصل به من وصفي « جزوعا » و« منوعا ».

﴿ إِلَّا الْمُصَلِّينَ [22] الذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ [23] وَالْذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ [24] لِّلسَّآءِلِ وَالْمَحْرُومِ [25] وَالذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ اَلْدِّينِ [26] وَالذِينَ هُمْ مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ [27] إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ [28] وَالذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ [29] إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ [30] فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ اَلْعَادُونَ [31] وَالذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ [32] وَالذِينَ هُم بِشَهَادَتِهِمْ قَآئِمُونَ [33] وَالذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ [34] أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّـٰتٍ مُّكْرَمُونَ [35] ﴾

استثناء منقطع ناشىء عن الوعيد المبتدأ به من قوله « يودّ المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ » الآية.

فالمعنى على الاستدراك. والتقدير : لكن المصلين الموصوفين بكَيْت وكَيْتِ أولئك في جنات مكرمون.

فجملة « أولئك في جنات مكرمون » حيث وقعت بعد (إلَّا) المنقطعة وهي بمعنى (لكنَّ) فلها حكم الجملة المخبر بها عن اسم (لكنَّ) المشددة أو عن المبتدأ الواقع بعد (لكنْ) المخففة وهو ما حققه الدماميني، وإن كان ابن هشام رأى عدّ الجملة بعد الاستثناء المنقطع في عداد الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب.

والكلام استئناف بياني لمقابلة أحوال المؤمنين بأحوال الكافرين، ووعدهم بوعيدهم على عادة القرآن في أمثال هذه المقابلة.

وهذه صفات ثمان هي من شعار المسلمين، فعدل عن إحضارهم بوصف المسلمين الى تعداد خصال من خصالهم إطنابا في الثناء عليهم لأن مقام الثناء مقام إطناب، وتنبيها على أن كلّ صلة من هذه الصلات الثمان هي من أسباب الكون في الجنات.

وهذه الصفات لا يشاركهم المشركون في معظمها بالمرة، وبعضها قد يتصف به المشركون ولكنهم لا يراعونه حق مراعاته باطراد، وذلك حفظ الأمانات والعهد، فالمشرك يحفظ الأمانة والعهد اتقاء مذمة الخيانة والغدْر، ومع أحلافه دون أعدائِه، والمشرك يشهد بالصدق إذا لم يكن له هوى في الكذب، وإذا خشي أن يوصم بالكذب. وقد غدر المشركون بالمسلمين في عدة حوادث، وغدر بعضهم بعضا، فلو علم المشرك أنه لا يطلع على كذبه وكان له هوى لم يؤد الشهادة.

ولما كان وصف « المصلين » غلب على المسلمين كما دل عليه قوله تعالى « ما سلككم في سقَر قالوا لم نك من المصلين » الآية، أتبع وصف المصلين في الآية هذه بوصف « الذين هم على صلاتهم دائمون » أي مواظبون على صلاتهم لا يتخلفون عن أدائها ولا يتركونها.

والدوام على الشيء : عدم تركه، وذلك في كل عمل بحسب ما يعتبر دواما فيه، كما تقرر في أصول الفقه في مسألة إفادة الأمر التكرار.

وفي إضافة (صلاة) الى ضمير « المصلين » تنويه باختصاصها بهم، وهذا الوصف للمسلمين مُقابل وصف الكافرين في قوله « بعذاب واقع للكافرين ».

ومجيء الصلة جملةً اسمية دون أن يقال: الذين يدومون. لقصد إفادتها الثبات تقوية كمفاد الدوام.

وإعادة اسم الموصول مع الصِّلات المعطوفة على قوله « الذين هم على صَلاتهم دائمون » لمزيد العناية بأصحاب تلك الصِّلات.

وتسمية ما يعطونه من أموالهم من الصدقات باسم « حق » للإشارة الى أنهم جعلوا السائل والمحروم كالشركاء لهم في أموالهم من فرط رغبتهم في مواساة إخوانهم إذ لم تكن الصدقة يومئذ واجبة ولم تكن الزكاة قد فرضت.

ومعنى كون الحق معلوما أنه يعلمه كل واحد منهم ويحسبونه، ويعلمه السائل والمحروم بما اعتاد منهم.

ومجيء الصلة جملة اسمية لإفادة ثبات هذه الخصلة فيهم وتمكنها منهم دفعا لتوهم الشح في بعض الأحيان لما هو معروف بين غالب الناس من معاودة الشحّ للنفوس.

والسائل: هو المستعطي، والمحروم: الذي لا يَسأل الناس تعففا مع احتياجه فلا يتفطن له كثير من الناس فيبقى كالمحروم

وأصل المحروم: الممنوع من مرغوبه، وتقدم في سورة الذاريات في قوله « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ». وهذه الصفة للمؤمنين مضادة صفة الكافرين المتقدمة في قوله « وجمَع فأوعَى ».

والتصديق بيوم الدين هو الإيمان بوقوع البعث والجزاءِ، والدينُ: الجزاء. وهذا الوصف مقابل وصف الكافرين بقوله « إنهم يرونه بعيدا ».

ولما كان التصديق من عمل القلب لم يتصور أن يكون فيه تفاوت أُتي بالجملة الفعلية على الاصل في صلة الموصول، وأوثر فيها الفعل المضارع لدلالته على الاستمرار.

ووصفهم بأنهم من عذاب ربهم مشفقون مقابل قوله في حق الكافرين « سال سائل بعذاب واقع للكافرين » لأن سؤالهم سؤال مستخف بذلك ومحيله.

والإشفاق : توقع حصول المكروه وأخذُ الحذر منه.

وصوغ الصلة بالجملة الاسمية لتحقيق وثبات اتصافهم بهذا الإشفاق لأنه من المغيبات،فمن شأن كثير من الناس التردد فيه.

وجملة « إن عذاب ربهم غير مأمون » معترضة، أي غير مأمون لهم، وهذا تعريض بزعم المشركين الأمْنَ منه إذ قالوا « وما نحن بمعذبين ». ووصفُهم بأنهم لفروجهم حافظون مقابل قوله في تهويل حال المشركين يوم الجزاء بقوله « ولا يَسْأل حميم حميما » إذ أخص الأحِمَّاء بالرجل زوجه،فقصد التعريض بالمشركين بأن هذا الهول خاص بهم بخلاف المسلمين فإنهم هم وأزواجهم يحبرون لأنهم اتقوا الله في العفة عن غير الأزواج، قال تعالى « الأخِلّاءُ يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلّا المتقين ».

وتقدم نظير هذا في سورة المؤمنين، أي ليس في المسلمين سفاح ولا زنى ولا مخالّة ولا بغاء، ولذلك عقب بالتفريع بقوله « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ».

والعادي : المفسد، أي هم الذين أفسدوا فاختلطت أنسابهم وتطرقت الشكوك إلى حصانة نسائهم، ودخلت الفوضى في نظم عائلاتهم، ونشأت بينهم الإححن من الغيرة.

وذكرُ رعي الأمانات والعهد لمناسبة وصف ما يودّ الكافر يوم الجزاء أن يفتديه من العذاب بفصيلته التي تؤويه فيذهب منه رعي العهود التي يجب الوفاء بها للقبيلة. وحسبك من تشويه حاله أنه قد نكث العهود التي كانت عليه لقومه من الدفاع عن حقيقتهم بنفسه وكان يفديهم بنفسه، والمسلم لما كان يرعى العهد بما يمليه عليه دينه جازاه الله بأن دفع عنه خزي ودادة فدائه نفسه بمواليه واهل عهده.

والقول في اسمية الصلة كالقول في الذي قبله.

والرعي : الحفظ والحراسة. وأصله رعي الغنم والإبل.

وقرأ الجمهور « لأماناتهم » بصيغة الجمع. وقرأه ابن كثير « لأمانتهم » بالإفراد، والمراد الجنس.

وقوله « والذين هم بشهادتهم قائمون » ذكر لمناسبة ذكر رعي الأمانات إذ الشهادة من جملة الأمانات لأن حق المشهود له وديعة في حفظ الشاهد فإذا أدى شهادته فكأنه أدى أمانة لصاحب الحق المشهود له كانت ف حفظ الشاهد.

ولذلك كان أداء الشبهادة إذا طولب به الشاهد واجبًا عليه، قال تعالى « ولا يأب الشهداء إذا ما دُعوا ».

والقيام بالشهادة : الاهتمام بها وحفظها الى أن تؤدى، وهذا قيام مجازي كما تقدم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في سورة البقرة.

وباء « بشهادتهم » للمصاحبة، أي يقومون مصاحبين للشهادة، ويصير معنى الباء في الاستعارة معنى التعدية.

فذكر القيام بالشهادة إتمام لخصال أهل الإسلام فلا يُتطلب له مقابل من خصال أهل الشرك المذكورة فيما تقدم.

والقول في اسمية جملة الصلة للغرض الذي تقدم لأن أداء الشهادة يشق على الناس إذ قد يكون المشهود عليه قريبا أو صديقا، وقد تثير الشهادة على المرءِ إِحْنَة منه وعداوة.

وقرأ الجمهور « بشهادتهم » بصيغة الإفراد،وهو اسم جنس يعم جميع الشهادات التي تحملوها. وقرأ حفص ويعقوب « شهاداتهم » بصيغة الجمع. وذلك على اعتبار جمع المضاف إليه.

وقوله « والذين هم على صلاتهم يحافظون » ثناء عليهم بعنايتهم بالصلاة من أن يعتريها شيء يخل بكمالها، لأن مادة المفاعلة هنا للمبالغة في الحفظ مثل : عافاه الله، وقاتله الله، فالمحافظة راجعة الى استكمال أركان الصلاة وشروطها وأوقاتها. وايثار الفعل المضارع لإفادة تجدد ذلك الحفاظ وعدم التهاون به، وبذلك تعلم ان هذه الجملة ليست مجرد تأكيد لجملة « الذين هم على صلاتهم دائمون » بل فيها زيادة معنى مع حصول الغرض من التأكيد بإعادة ما يفيد عنايتهم بالصلاة في كلتا الجملتين.

وفي الأخبار النبوية أخبار كثيرة عن فضيلة الصلاة، وأن الصلوات تكفر

الذنوب كحديث « مَا يُدريكم ما بَلَغَتْ به صلاته ».

وقد حصل بين أخرى هذه الصلات وبين أولاها محسن رد العجز على الصدر.

وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « والذين هم على صلاتهم يحافظون » يفيد تقوية الخبر مع إفادة التجدد من الفعل المضارع.

ولما أُجرِيت عليهم هذه الصفات الجليلة أخبر عن جزائهم عليها بأنهم مُكرمون في الجنة.

وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنهم استحقوا ما بعد اسم الإشارة من أجْل ما سبَق قبل اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة.

والإكرام : التعظيم وحسن اللقاء، أي هم مع جزائهم بنعيم الجنات يكرمون بحسن اللقاء والثناء، قال تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » وقال « ورضوان من الله أكبر ».

وهذا يقتضي أن يكون قوله « في جنات » خبرا عن اسم الإشارة، وقوله « مكرمون » خبرا ثانيا.

﴿ فَمَالِ الذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ [36] عَنِ اَلْيَمِينِ وَعَنِ اَلشِّمَالِ عِزِينَ [37] أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِءِى مِّنْهُمْ أَن يُّدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ [38] كَلَّا ﴾

فرع استفهام إنكاري وتعجيبي من تجمع المشركين الى النبيء ﷺ مستهزئين بما يسمعون من وعد المؤمنين بالجنة ووعيد المشركين بعذاب جهنم.

فرع ذلك على ما أفاده في قوله « أولئك في جنات مكرمون ».

والمعنى : أن الذين كفروا لا مطمع لهم في دخول الجنة فماذا يحاولون بتجمعهم حولك بملامح استهزائهم.

وهذا وإن كان خطابا للنبيء ﷺ فالمقصود به إبلاغه إليهم فيما يتلو عليهم

من القرآن فهو موجه إليهم في المعنى كما يدل عليه تنهيته بحرف الردع فهو لا يناسب ان يكون اعلاما للنبيء ﷺ لذلك لأنه شيء مقرر في علمه.

ومعنى « فما للذين كفروا » : أيُّ شيء ثبت للذين كفروا في حال كونهم عندك، أو في حال إهطاعهم إليك.

وقد تقدم عند قوله تعالى « قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وقد أُخرجنا من ديارنا » في سورة البقرة. وتركيب « ما لَه » لا يخلو من حال مفردة، أو جملة بعد الاستفهام تكون هي مصبَّ الاستفهام. فيجوز أن تكون الحال المتوجه إليها الاستفهام هنا الظرف، أي « قِبَلَك » فيكون ظرفا مستقرا وصاحب الحال هو «للذين كفروا». ويجوز أن تكون «مهطعين»، فيكون «قِبَلَك» ظرفا لغْوًا متعلقا بـ« مهطعين ». وعلى كلا الوجهين هما مثار التعجيب من حالهم فأيهما جعل محل التعجيب أجري الآخَر المُجرى اللائق به في التركيب. وكتب في المصحف اللام الداخلة على « الذين » مفصولة عن مدخولها وهو رسم نادر.

والإهطاع : مد العنق عند السير كما تقدم في قوله تعالى « مهطعين الى الداع » في سورة القمر.

قال الواحدي والبغوي وابن عطية وصاحب الكشاف : كان المشركون يجتمعون حول النبيء ﷺ ويستمعون كلامه ويكذبونه ويستهزئون بالمؤمنين، ويقولون : لئن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم وليكونن لنا فيها أكثر مما لهم. فأنزل الله هذه الآية.

وقِبَل : اسم بمعنى (عند).

وتقديم الظرف على « مهطعين » للاهتمام به لأن التعجيب من حالهم في حضرة النبيء ﷺ أقوى لما فيهم من الوقاحة.

وموقع قوله « عن اليمين وعن الشمال » مثل موقع « قلبك » وموقع « مهطعين ». والمقصود : كثرة الجهات، أي واردين إليك.

والتعريف في « اليمين » و« الشمال » تعريف الجنس أو الألف واللام عوض عن المضاف إليه.

والمقصود من ذكر اليمين والشمال : الإحاطة بالجهات فاكتفي بذكر اليمين والشمال، لأنهما الجهتان اللتان يغلب حلولهما، ومثله قول قَطَرِيّ بن الفُجَاءَةِ :

فلقد أراني للرماح دَرِيئَةً ... مِن عَنْ يميني مَرّة وأمامي

يريد : من كل جهة.

و« عزِين » حال من « الذين كفروا ». وعزين : جمع عِزَة بتخفيف الزاي، وهي الفِرقة من النّاس، اسم بوزن فِعْلَة. وأصله عِزوة بوزن كِسوة، وليست بوزن عِدَة. وجرى جمع عِزة على الإلحاق بجمع المذكر السالم على غير قياس وهو من باب سَنَة من كل اسم ثلاثي حذفت لَامه وعُوض عنها هاء التأنيث ولم يكسّر مثل عِضَة (للقطعة).

وهذا التركيب في قوله تعالى « فما للذين كفروا قِبَلك مهطعين » الى قوله « جنة نعيم » يجوز أن يكون استعارة تمثيلية شبه حالهم في إسراعهم الى النبيء ﷺ بحال من يُظن بهم الاجتماع لطلب الهدى والتحصيل على المغفرة ليدخلوا الجنة لأن الشأن أن لا يلتف حول النبيء ﷺ إلا طالبو الاهتداء بهديه.

والاستفهام على هذا مستعمل في أصل معناه لأن التمثيلية تجري في مجموع الكلام مع بقاء كلماته على حقائقها.

ويجوز أن يكون الكلام استفهاما مستعملا في التعجيب من حال إسراعهم ثم تكذيبهم واستهزائهم.

وجملة « أيطمع كل امرىء منهم أن يُدخل جنة نعيم » بدل اشتمال عن جملة « فما للذين كفروا قِبلك مهطعين » الآية، لأنّ التفافهم حول النبيء ﷺ شأنه أن يكون لطلب الهدى والنجاة فشبه حالهم بحال طالبي النجاة والهدى فأُورد استفهام عليه.

وحكى المفسرون أن المشركين قالوا مستهزئين : نحن ندخل الجنة قبل المسلمين ؛ فجاز أن يكون الاستفهام إنكارا لتظاهرهم بالطمع في الجنة بحمل استهزائهم على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم، أو بالتعبير بفعلِ

« يَطمع » عن التظاهر بالطمع كما في قوله تعالى « يحذر المنافقون أن تُنزل عليهم سُورة تنبئهم بما في قلوبهم » أي يتظاهرون بأنهم يحذرون.

وأُسند الطمع الى « كل امرىء منهم » دون أن يقال : أيطمعون أن يدخلوا الجنة، تصويرا لحالهم بأنها حال جماعة يريد كل واحد منهم أن يدخل الجنة لتساويهم، يرون أنفسهم سواء في ذلك، ففي قوله « كل امرئ منهم » تقوية التهكم بهم.

ثم بني على التهكم ما يبطل ما فرض لحالهم بما بني عليه التمثيل التهكمي بكلمة الردع وهي (كلا) أي لا يكون ذلك. وذلك انتقال من المجاز الى الحقيقة ومن التهكم بهم الى توبيخهم دفعا لتوهم من يتوهم أن الكلام السابق لم يكن تهكما.

وهُنا تمّ الكلام على إثبات الجزاء.

﴿ إِنَّا خَلَقْنَـٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ [39] فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَـٰرِقِ وَالْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ [40] عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ [41] ﴾

كلام مستأنف استئنافا ابتدائيا للانتقال من إثبات الجزاء الى الاحتجاج على إمكان البعث إبطالا لشبهتهم الباعثة على إنكاره، وهو الإنكار الذي ذكر اجمالا بقوله المتقدم آنفا « إنهم يَرونه بعيدا ونَراه قريبا » فاحتج عليهم بالنشأة الأولى، كما قال تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون » فالخبر بقوله « إنا خلقناهم مما يعلمون » مستعمل في لازم معناه وهو إثبات إعادة خلْقهم بعد فنائهم.

فهذا من تمام الخطاب الموجه الى النبيء ﷺ.والمقصود منه أن يبلغ الى أسماع المشركين كما تقدم آنفا.

والمعنى : أنا خلقنا الانسان من نطفة حتى صارت إنسانا عاقلا مناظرا فكذلك نعيد خلقه بكيفية لا يعلمونها.

فما صْدَقُ « ما يعلمون » هو ما يعلمه كل أحد من أنه كون في بطن أمه من نطفة وعلقة، ولكنهم علموا هذه النشاة الأولى فألها هم التعوّد بها عن التدبر في دلالتها على إمكان إعادة المكوَّن منها بتكوين آخر.

وعُدِل عن أن يقال : إنا خلقناهم من نطفة، كما قال في آيات أخرى « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج » وقال « أو لم يرَ الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي المظام وهي رميم »، وغيرها من آيات كثيرة، عدل عن ذلك الى الموصول في قوله « مما يعلمون » توجيها للتهكم بهم إذ جادلوا وعاندوا، وعِلْمُ ما جادلوا فيه قائم بأنفسهم وهم لا يشعرون، ومنه قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذَّكَّرون ». وكان في قوله تعالى « مما يعلمون » إيماء الى أنهم يُخْلَقون الخلقَ الثاني « مما لا يعلمون » كما قال في الآية الأخرى « سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » وقال « وننشئكم فيما لا تعلمون » فكان في الخَلْق الأول سِرٌّ لا يعلمونه.

ومجيء « إنا خلقناهم » موكدا بحرف التأكيد لتنزيلهم فيما صدر منهم من الشبهة الباطلة منزلة من لا يعلمون أنهم خُلقوا من نطفة وكانوا معدومين، فكيف أحالوا إعادة خلقهم بعد أن عدم بعض أجزائهم وبقي بعضها ثم أتبع هذه الكناية عن إمكان إعادة الخلق بالتصريح بذلك بقوله « فلا أقسم بربّ المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدِّل خيرا منهم » مفرعا على قوله « إنا خلقناهم مما يعلمون » والتقدير : فإنا لقادرون الآية.

وجملة « لا أقسم برب المشارق » الخ معترضة بين الفاء وما عطفته.

والقَسَم بالله بعنوان ربوبيته المشارقَ والمغارب معناه : ربوبيته العالم كله لأن العالم منحصر في جهات شروق الشمس وغروبها.

وجمعَ « المشارق والمغارب » باعتبار تعدد مطالع الشمس ومغاربها في فصول السنة فإن ذلك مظهر عجيب من مظاهر القدرة الالٰهية والحكمةِ الربانية لدلالته على عظيم صنع الله من حيث إنه دال على الحركات الحافة بالشمس التي هي من عظيم المخلوقات، ولذلك لم يذكر في القرآن قَسَم بجهة غير المشرق والمغرب دون الشَمال والجنوب مع أن الشمال والجنوب جهتان مشهورتان عند العرب، أقسم الله به على سُنة أقسام القرآن.

وفي إيثار المشارق والمغارب بالقسم بربها رَعي لمناسبة طلوع الشمس بعد غروبها تمثيل الإحياءِ بعد الموت.

وتقدم القول في دخول حرف النفي مع « لا أقسم » عند قوله « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » في سورة الحاقة، وقوله « فلا أقسم بمواقع النجوم » في سورة الواقعة.

وقوله «على أن نبدل خيرا منهم» يحتمل معنيين : أولهما وهو المناسب للسياق أن يكون المعنى على أن نبدلهم خيرًا منهم، أي نبدل ذواتهم خلقا خيرا من خلْقهم الذي هم عليه اليوم. والخيرية في الإتقان والسرعة ونحوهما وإنما كان خلقا أتقن من النشاة الأولى لأنه خلق مناسب لعالم الخلود، وكان الخلْق الأول مناسبا لعالم التغير والفناء، وعلى هذا الوجه يكون « نُبدِّلَ »مضمنا معنى : نعوّض، ويكون المفعول الأول لـ« نبدلَ » ضميرا مثل ضمير « منهم » أي نبدلهم والمفعولُ الثاني « خيرا منهم ».

(ومِن) تفضيلية، أي خيرا في الخلقة، والتفضيلُ باعتبار اختلاف زمانَي الخلْق الأول والخلق الثاني، أو اختلافِ عالميهما.

والمعنى الثاني: أنْ نبدل هؤلاء بخير منهم، أي بأُمَّة خير منهم، والخيرية في الإيمان، فيكون « نبدل » على أصل معناه، ويكون مفعوله محذوفا مثل ما في المعنى الأول، ويكون « خيرا » منصوبا على نزع الخافض وهو باء البدلية كقوله تعالى « أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير »،ويكون هذا تهديدا لهم بأنْ سيستأصلهم ويأتيَ بقوم آخرين كما قال تعالى « إن يشا يذهبكم ويأتِ بخلق جديد » وقولِه « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ».

وفي هذا تثبيت للنبيء ﷺ وتذكير بأن الله عالم بحالهم.

وذيل بقوله « وما نحن بمسبوقين »، والمسبوق مستعار للمغلوب عن أمره، شبه بالمسبوق في الحلبة، أو بالمسبوق في السير، وقد تقدم في قوله تعالى « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون »،ومنه قول مرة بن عَدَّاء الفقعسي :

كأنكَ لم تُسبَق من الدهر مرة إذا أنت أدركتَ الذي كنتَ تطلُب

يريد : كأنك لم تُغلب إذا تداركت أمرك وأدركت طلبتك.

و« على أن نبدل أمثالكم » مُتعلق بـ« مسبوقين »، أي ما نحن بعاجزين على ذلك التبديل بأمثالكم كما قال في سورة الواقعة « إنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم ».

﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَـٰقُواْ يَوْمَهُمُ الذِي يُوعَدُونَ [42] يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نَصْبٍ يُوفِضُونَ [43] خَـٰشِعَةً أَبْصَـٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَٰلِكَ اَلْيَوْمُ اَلذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ [44] ﴾

تفريع على ما تضمنه قوله « فما للذين كفروا قبلك مهطعين » من إرادتهم بفعلهم ذلك وقولهم : إننا ندخل الجنة، الاستهزاءَ بالقرآن والنبيءِ ﷺ. وبعدَ إبطاله اجمالا وتفصيلا فرع عن ذلك أمر الله رسولَه بتركهم للعِلم بأنهم لم يُجْدِ فيهم الهَديُ والاستدلال وأنهم مصرون على العناد والمناواة.

ومعنى الأمر بالترك في قوله « فذرهم » أنه أمر بترك ما أهمّ النبيءَ ﷺ من عنادهم وإصرارهم على الكفر مع وضوحِ الحجج على إثبات البعث ولما كان أكبر أسباب إعراضهم وإصرارهم على كفرهم هو خوضهم ولعبهم كني به عن الإعراض بقوله « يخوضوا ويلعبوا ».

فجملة « يخوضوا » وجملة « ويلعبوا » حالان من الضمير الظاهر في قوله « فذرهم ». وتلك الحال قيد للأمر في قوله « فذرهم ». والتقدير : فذر خوضهم ولعبهم ولا تحزَن لعنادهم وإصرارهم.

وتعدية فعل « ذَرْ » الى ضميرهم من قبيل توجه الفعل الى الذات. والمراد توجهه الى بعض أحوالها التي لها اختصاص بذلك الفعل، مثل قوله تعالى « حُرِّمت عليكم الميتة » أي حرم عليكم أكلُها، وقوله « وأن تجمعوا بين الأختين » أي أن تجمعُوهما معا في عصمة نكاح والاعتماد في هذا على قرينة السياق كما في الآيتين المذكورتين وقولِه تعالى « فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون » في سورة الطور، أو على ذكر ما يدل على حالة خاصة مثل قوله « يخوضوا ويلعبوا » في هذه الآية، فقد يكون المقدر مختلفا كما في قوله تعالى « إنما

الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » إذ التقدير : فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام.

وهذا الاستعمال هو المعنون في أصول الفقه بإضافة التحليل والتحريم الى الأعيان، أو إسناد التحريم والتحليل الى الأعيان، ولوضوح دلالة ذلك على المراد لم يَعُدّه جمهور علماء الأصول من قبيل المجمل خلافا للكرخي وبعض الشافعية.

وقد يتوسل من الأمر بالترك الى الكناية عن التحقير وقلة الاكتراث كقول كَبْشَةَ أختِ عَمرو بن معد يكرب تُلْهِب أخاها عمرا للأخذ بثأر أخيه عبد الله وكان قد قتل :

ودَعْ عنك عَمْرًا اِنَّ عَمْرا مُسالم   وهل بَطْنُ عَمرو غَيْرُ شِبْرٍ لمَطْعَم

وما في هذه الآية من ذلك الأسلوب أي لا تكترث بهم فإنهم دون أن تصرف همتك في شأنهم مثل قوله تعالى « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ».

وبهذا تعلم أن قوله تعالى « فذرهم » لا علاقة له بحكم القتال، ولا هو من الموادعة ولا هو منسوخ بآيات السيف كما توهمه بعض المفسرين.

والخوض : الكلام الكثير، والمراد خوضهم في القرآن وشأن النبيء ﷺ والمسلمين.

واللعب : الهزل والهُزْء وهو لعبهم في تلقي الدعوة الإسلامية وخروجهم عن حدود التعقل والجِدّ في الأمر لاستطارة رشدهم حسدا وغيظا وحنقا.

وجزم « يخوضوا ويلعبوا » في جواب الأمر للمبالغة في ارتباط خوضهم ولعبهم بقلة الاكتراث بهم إذ مقتضى جزمه في الجواب أن يقدر : أن تذرهم يَخوضوا ويلعبوا، أي يستمروا في خوضهم ولعبهم وذلك لا يضيرك، ومثل هذا الجزم كثير نحو « قُل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليَجْزِيَ قوما بما كانوا يكسبون » ونحو « وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ». وبعض المفسرين والنحويين يجعل أمثاله مجزوما بلام الأمر مقدرة على أن ذلك مقول القول وهو يفيت نكتة المبالغة.

و(حتى) متعلقة بـ« ذرهم » لما فيه من معنى أمهلهم وانتظرهم، فإن اليوم الذي وعدوه هو يوم النشور حين يجازَوْن على استهزائهم وكفرهم، فلا يكون غاية « ليخوضوا ويلعبوا » والغاية هنا كناية عن دوام تركهم.

وإضافة (يوم) الى ضميرهم لأدنى ملابسة.

وقرأ الجمهور « يلاقوا » بألف بعد اللام من الملاقاة. وقرأه أبو جعفر بدون ألف من اللقاء.

واللقاء : مجاز على كل تقدير : فعلى قراءة الجمهور هو مجاز من جهتين لأن اليوم لا يَلقَى ولا يُلقى. وعلى قراءة أبي جعفر هو مجاز من جهة واحدة لأن اللقاء إنما يقع بين الذّوات.

و« يوم يخرجون من الأجداث » بدل من « يومَهم » ليس ظرفا.

والخروج : بروز أجسادهم من الأرض.

وقرأ الجمهور « يخرجون » بفتح التحتية على البناء للفاعل. وقرأه أبو بكر عن عاصم بضمها على البناء للمفعول.

والأجداث : جمع جدث بفتحتين وهو القبر، والقبر : حفير يجعل لموارة الميت.

وضمير « يخرجون » عائد إلى المشركين المخبر عنه بالأخبار السابقة. وجميعهم قد دفنوا في قبور أو وضعوا في قليب بَدر.

والنَصْب بفتح فسكون : الصنم، ويقال : نُصُب بضمتين، ووجه تسميته نصبا أنه ينصب للعبادة، قال الأعشى :

وذا النُصُبَ المنصوبَ لا تنسكنه ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

و« يوفِضون » مضارع أوفض، إذا أسرع وعدا في سيره، أي كأنهم ذاهبون الى صنم، شُبه إسراعهم يوم القيامة الى الحشر بإسراعهم في الدنيا الى الأصنام لزيارتها لأن لهذا الإسراع اختصاصا بهم، وفي هذا التشبيه إدماج لتفظيع حالهم في عبادة الأصنام وإيماء الى أن إسراعهم يوم القيامة إسراع دَعٍّ، ودفع جزاء على إسراعهم للأصنام.

وقرأ الجمهور « نَصْب » بفتح النون وسكون الصاد. وقرأه ابن عامر وحفص عن عاصم بضم النون والصاد.

وخشوع الأبصار استعارة للنظر الى أسفل من الذل،كما قال تعالى « ينظرون من طرف خفي » وقال « خُشَّعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ». وأصل الخشوع: ظهور الطاعة أو المخافة على الإنسان.

والرهق : الغشيان، أي التغطية بساتر، وهو استعارة هنا لأن الذلة لا تغشى.

وجملة « ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون » فذلكة لما تضمنته السورة في أول أغراضها من قوله « بعذاب واقع » الى قوله « في يوم كان مقداره » الآيات، وهي مفيدة مع ذلك تأكيد جملة « حتى يلَاقوا يومهم الذي يوعدون ». وفيها مُحسِّن رد العجز على الصدر.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة نوح

بهذا الاسم سميت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير، وترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحة بترجمة « سورة إنا أرسلنا نوحا ».ولعل ذلك كان الشائع في كلام السلف ولم يترجم لها الترمذي في جامعه.

وهي مكية بالاتفاق.

وقد عُدت الثالثة والسبعين في ترتيب نزول السور، نَزلت بعد نزول أربعين آيةً من سورة النحل وقبل سورة الطور.

وعدّ العادّون بالمدينة ومكة آيها ثلاثين آية، وعدّها أهل البصرة والشام تسعا وعشرين آية، وعدها أهل الكوفة ثمانا وعشرين آية.

أغراضـــها

أعظم مقاصد السورة ضرب المثل للمشركين بقوم نوح وهم أول المشركين

الذين سلط عليهم عقاب في الدنيا، وهو أعظم عقاب أعني الطوفان. وفي ذلك تمثيل لحال النبيء ﷺ مع قومه بحالهم.

وفيها تفصيل كثير من دعوة نوح عليه السلام إلى توحيد الله ونبذِ عبادة الأصنام وإنذارِ قومه بعذاب أليم واستدلاله لهم ببدائع صنع الله تعالى وتذكيرِهم بيوم البعث.

وتصميمُ قومه على عصيانه وعلى تصلبهم في شركهم.

وتسمية الأصنام التي كانوا يعبدونها.

ودعوة نوح على قومه بالاستئصال.

وأشارت إلى الطوفان.

ودعاء نوح بالمغفرة له وللمؤمنين، وبالتبار للكافرين كلهم.

وتخلل ذلك إدماج وعد المطيعين بسعة الأرزاق وإكثار النسل ونعيم الجنة.

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [1] ﴾

افتتاح الكلام بالتوكيد للاهتمام بالخبر إذ ليس المقام لرد إنكار منكر، ولا دفع شك عن متردد في هذا الكلام. وكثيرا ما يَفتتح بلغاء العرب أول الكلام بحرف التوكيد لهذا الغرض وربما جعلوا (إن) دَاخلةً على ضمير الشأن في نحو قوله تعالى « إنه من سليمان وإنه باسم الله الرحمان الرحيم أن لا تعلوا علي » الآية.

وذِكْر نوح عليه السلام مضى في سورة آل عمران. وتقدم أن هذا الاسم غير عربي، وأنه غير مشتق من مادة النّوح.

و« أن أنذر قومك » إلى آخره هو مضمون ما أرسل به نوح إلى قومه، فـ(أنْ) تفسيرية لأنها وقعت بعد « أرسلنا ». وفيه معنى القول دون حروفه. ومعنى « من قبْلِ أن يأتيهم عذاب أليم » أنه يخوفهم غضب الله تعالى عليهم إذ عبدوا الأصنام ولم يتقوا الله ولم يطيعوا ما جاءهم به رسوله، فأمره الله أن ينذرهم عذابا يأتيهم من الله ليكون إنذاره مقدّما على حلول العذاب. وهذا يقتضي أنه أُمر

بأن يعلمهم بهذا العذاب،وأن الله وقّته بمدة بقائهم على الشرك بعد إبلاغ نوح إليهم ما أُرسل به في مدة يقع الإبلاغ في مثلها، فحذف متعلّق فعل « أنْذر » لدلالة ما يأتي بعده من قوله « أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ».

وحرف (مِنْ) زائد للتوكيد، أي قبلَ أن يأتيهم عذاب فهي قبليَّة مؤكدة وتأكيدها باعتبار تحقيق ما أضيف إليه (قبل).

و« قوم نوح » هم النَاس الذين كانوا عامرين الارضَ يومئذ، إذ لا يوجد غيرهم على الأرض كما هو ظاهر حديث الشفاعة وذلك صريح ما في التوراة.

والقوم : الجماعة من الناس الذين يجمعهم موطن واحد أو نسب واحد برجالهم ونسائهم وأطفالهم.

وإضافة (قوم) الى ضمير « نوح » لأنه أرسل إليهم فلهم مزيد اختصاص به، ولأنه واحد منهم وهم بَين أبناءٍ لَه وأنسباء فإضافتهم الى ضميره تعريف لهم إذ لم يكن لهم اسم خاص من أسماء الأمم الواقعة من بعد.

وعُدل عن أي يقال له : أنذر الناس الى قوله « أنذر قومك » إلهابًا لنفس نوح ليكون شديد الحرص على ما فيه نجاتهم من العذاب، فإن فيهم أبناءه وقرابته وأحبته،وهم عدد تكوّن بالتوالد في بني آدم في مدة ستمائة سنة من حلول جنس الانسان على الأرض. ولعل عددهم يوم أرسل إليهم نوح لا يتجاوز بضعة آلاف.

﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ [2] أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ [3] يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

لم تعطف جملة « قال يا قوم » بالفاء التفريعية على جملة « أرسلنا نوحا إلى قومه » لأنها في معنى البيان لجملة « أنذر قومك » لدلالتها على أنه أنذر قومه بما أمره الله أن يقوله لهم، وإنما أُدمج فيه فعل قول نوح للدلالة على أنه أُمر أن يقول فقال، تنبيها على مبادرة نوح لإنذار قومه في حين بلوغ الوحي إليه من الله بأن ينذر قومه.

ولك أن تجعلها استئنافا بيانيا لجواب سؤال السامع أن يسأل ماذا فعل نوح حين أرسل الله إليه « أن أنذر قومك »، وهما متقاربان.

وافتتاح دعوته قومَه بالنداء لطلب إقبال أذهانهم، ونداؤهم بعنوان : أنهم قومه، تمهيد لقبول نصحه إذ لا يريد الرجل لقومه إلا ما يريد لنفسه. وتصدير دعوته بحرف التوكيد لأن المخاطبين يترددون في الخبر.

والنذير : المنذر غير جار على القياس، وهو مثل بشير، ومثل حكيم بمعنى محكم، وأليم بمعنى مؤلم، وسميع بمعنى مسمع، في قول عَمرو بن معد يكرب :

أَمِنْ رَيْحانــةَ الداعــي السميــع

وقد تقدم في أول سورة البقرة عند قوله « ولهم عذاب أليم ». وحذف متعلق « نذير » لدلالة قوله « أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون » عليه.والتقدير : إنّي لكم نذير بعذاب أليم إن لم تعبدوا الله ولم تتقُوه ولم تطيعوني.

والمبين : يجوز أن يكون من أبان المتعدّي الذي مجرده بَانَ ، أي مُوَضِّح أو مِن أبان القاصر، الذي هو مرادف بَان المجردِ، أي نذير وَاضح لكم أني نذير، لأني لا أجتني من دعوتكم فائدة من متاع الدنيا وإنما فائدة ذلك لكم، وهذا مثل قوله في سورة الشعراء « وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على ربّ العالمين فاتقوا الله وأطيعون ».

وتقديم « لكم » على عامله وهو « نذير » للاهتمام بتقديم ما دلت عليه اللام من كون النذارة لفائدتهم لا لفائدته.

فجمع في صدر دعوته خمسة مؤكدات، وهي : النداءُ، وجعلُ المنادَى لفظ « يا قوم » المضاف إلى ضميره، وافتتاحُ كلامه بحرف التأكيد، واجتلابُ لام التعليل، وتقديمُ مجرورها.

و(أنْ) في « أن اعبدوا » تفسيرية لأن وصف « نذير » فيه معنى القول دون حروفه،وأمرهم بعبادة الله لأنهم أعرضوا عنها ونسوها بالتمحض لأصنامهم، وكان قوم نوح مشركين كما دل عليه قوله تعالى في سورة يونس « فأجمِعوا أمركم وشُركاءكم ». وبذلك كان تمثيل حال المشركين من العرب بحال قوم نوح تمثيلا تاما.

واتقاء الله اتقاء غضبه،فهذا من تعليق الحكم باسم الذات. والمراد : حال من أحوال الذات من باب « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها، أي بأن يعلموا أنه لا يرضى لعباده الكفر به. وطاعتهم لنوح هي امتثالهم لما دعاهم إليه من التوحيد وقد قال المفسرون : لم يكن في شريعة نوح إلا الدعوةُ إلى التوحيد فليس في شريعته أعمال تُطلب الطاعة فيها، لكن لم تخل شريعة إلٰهية من تحريم الفواحش مثل قتل الأنفس وسلب الأموال، فقوله « يغفر لكم من ذنوبكم » ينصرف بادىء ذي بدء إلى ذنوب الإشراك اعتقادا وسجودا.

وجَزْمُ « يغفرْ لكم من ذنوبكم » في جواب الأوامر الثلاثة « اعبدوا الله واتقوه وأطيعون »،أي إن تفعلوا ذلك يغفر الله لكم من ذنوبكم. وهذا وعد بخير الآخرة.

وحرف (مِن) زائد للتوكيد، وهذا من زيادة (مِن) في الإيجاب على رأي كثير من أيمة النحو مثل الأخفش وأبي علي الفارسي وابن جنيّ من البصريين وهو قول الكسائي وجميع نحاة الكوفة. فيفيد أن الإيمان يَجُبُّ ما قبله في شريعة نوح مثل شريعة الإسلام.

ويجوز أن تكون (مِن) للتبعيض، عند من أثبت ذلك وهو اختيار التفتزاني، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم، أي ذنوب الإشراك وما معه، فيكون الإيمان في شرع نوح لا يقتضي مغفرة جميع الذنوب السابقة، وليس يلزم تماثل الشرائع في جميع الأحكام الفرعية، ومغفرةُ الذنوب من تفاريع الدين وليست من أصوله. وقال ابن عطية : معنى التبعيض : مغفرة الذنوب السابقة دون ما يذنبون من بعد. وهذا يتم ويحسن إذا قدرنا أن شريعة نوح تشتمل على أوامر ومنهيات عملية فيكون ذكر (مِنْ) التبعيضية اقتصادا في الكلام بالقدر المحقق.

وأما قوله « ويؤخركم إلى أجل مسمى » فهو وعد بخَير دنيوي يستوي الناس في رغبته، وهو طول البقاء فإنه من النعم العظيمة لأن في جبلة الإنسان حُب البقاء في الحياة على ما في الحياة من عوارضَ ومكدرات.وهذا ناموس جعله الله تعالى في جبلة الإنسان لتجري أعمال الناس على ما يعين على حفظ النوع. قال المعري :

وكلّ يريدُ العيشَ والعيشُ حَتفُه ويستعْذِبُ اللذاتِ وهي سِمَام

والتأخيرُ : ضد التعجيل، وقد أطلق التأخير على التمديد والتوسيع في أجل الشيء.

وقد أشعر وعدُه إياهم بالتأخير أنه تأخير مجموعهم، أي مجموع قومه لأنه جُعل جزاءً لكل من عَبَدَ الله منهم واتقاه وأطاع الرسول، فدل على أنه أنذرهم في خلال ذلك باستئصال القوم كلهم، وأنهم كانوا على علم بذلك كما أشار إليه قوله « أن أنذر قومك من قبل أن يأتيكم عذاب أليمَ » كما تقدم آنفا، وكما يفسره قوله تعالى في سورة هود « ويصنَعُ الفلكَ وكلّما مرّ عليه ملأ من قومه سَخِروا منه » أي سخروا من الأمر الذي يصنع الفلك للوقاية منه. وهو أمر الطوفان، فتعين أن التأخير المراد هنا هو عدم استئصالهم. والمعنى : ويؤخر القوم كلهم إلى أجل مسمى وهو آجال إشخاصهم وهي متفاوتة.

والأجل المسمى : هو الأجل المعين بتقدير الله عند خلقةِ كل أحد منهم، فالتنوين في « أجل » للنوعية، أي الجنس، وهو صادق على آجال متعددة بعدد أصحابها كما قال تعالى « ومنكم من يتوفى ومنكم من يُرَدّ إلى أرذل العمر ».

ومعنى « مسمى » أنه محدد معيّن وهو ما في قوله تعالى « وأجل مسمى عنده » في سورة الأنعام.

فالأجل المسمى : هو عمر كل واحد، المعيّنُ له في سَاعةِ خَلْقه المشار إليه في الحديث « أن المَلَك يؤمر بكتب أجل المخلوق عندما يَنفُخ فيه الروحَ »، واستعيرت التسمية للتعيين لشبه عدم الاختلاط بين أصحاب الآجال.

والمعنى : ويؤخركم فلا يعجل بإهلاككم جميعا فيؤخر كل أحد إلى أجله المعيّن له على تفاوت آجالهم.

فمعنى هذه الآية نظير معنى آية سورة هود « وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتّعْكم متاعا حسنا إلى أجلٍ مسمّى » وهي على لسان محمد ﷺ.

﴿ إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [4] ﴾

يحتمل أن تكون هذه الجملة تعليلا لقوله « ويؤخرْكم إلى أجل مسمى »، أي تعليلا للربط الذي بين الأمر وجزائه من قوله « أن اعبدوا الله » إلى قوله « ويؤخِّركم » إلخ لأن الربط بين الأمْر وجوابِه يعطي بمفهومه معنى : إنْ لا تعبدوا الله ولا تتقوه ولا تطيعوني لا يغفر لكم ولا يؤخركم إلى أجل مسمى، فعُلل هذا

الربط والتلازم بين هذا الشرط المقدر وبين جزائه بجملة « إنّ أجل الله إذا جاء لا يؤخر »،أي أن الوقت الذي عيّنه الله لحلول العذاب بكم إن لم تعبدوه ولم تطيعون إذا جاء إبّانه باستمراركم على الشرك لا ينفعكم الإيمان ساعتئذ، كما قال تعالى « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قومَ يونس لما ءامنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين »، فيكون هذا حثا على التعجيل بعبادة الله وتقواه.

فالأجَل الذي في قوله « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » غير الأجل الذي في قوله « ويؤخركم إلى أجلٍ مسمى » ويُناسِب ذلك قولُه عقبه « لَو كنتم تعلمون » المتقضي أنهم لا يعلمون هذه الحقيقة المتعلقة بآجال الأمم المعيَّنة لاستئصالهم، وأما عدم تأخير آجال الأعمار عند حلولها فمعلوم للناس مشهور في كلام الأولين. وفي إضافة (أجل) إلى اسم الجلالة في قوله « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » إيماء إلى أنه ليس الأجل المعتاد بل هو أجل عيّنه الله للقوم إنذارا لهم ليؤمنوا بالله. ويحتمل أن تكون الجملة استئنافا بيانيا ناشئا عن تحديد غاية تأخيرهم إلى أجل مسمى، أي دون تأخيرهم تأخيرا مستمرا فيسأل السامع في نفسه عن علة تنهية تأخيرهم بأجل آخر فيكون أجل الله غير الأجل الذي في قوله « إلى أجل مسمى ».

ويحتمل ان تكون الجملة تعليلاِ لكلا الأجلين : الأجلِ المفاد من قوله « من قبلِ أن يَأتيهُم عذابٌ أليم » فإن لفظ « قبل » يؤذن بأن العذاب موقت بوقت غير بعيد فله أجل مُبْهم غير بعيد، والأجَلِ المذكورِ بقوله « ويؤخركم إلى أجل مسمى » فيكون أجل الله صادقا على الأجل المسمى وهو أجل كل نفس من القوم.

وإضافته إلى الله إضافة كشف، أي الأجل الذي عينه الله وقدره لكل أحد.

وبهذا تعلم أنه لا تعارض بين قوله « ويؤخركم إلى أجل مسمى » وبين قوله « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » إما لاختلاف المراد بلفظَيْ (الأجل) في قوله « إلى أجل مسمى » وقولِه « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر »، وإما لاختلاف معنَيي المجيء ومعنيَي التأخير في قوله « إذا جاءَ لا يؤخر » فانفكت جهة التعارض.

أما مسألة تأخير الآجال والزيادة في الأعمار والنقص منها وتوحيد الأجل عندنا واضطراب أقوال المعتزلة في هل للإنسان أجل واحد أو أجلان فتلك قضية أخرى ترتبط بأصلين : أصلِ العلم الإلٰهي بما سيكون، وأصلِ تقدير الله للأسباب وترتُّب مسبباتها عليها.

فأما ما في علم الله فلا يتغير قال تعالى « وما يعمَّر من معمَّر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب » أي في علم الله، والناس لا يطلعون على ما في علم الله.

وأما وجودُ الأسباب كلها كأسباب الحياة، وترتبُ مسبباتها عليها فيتغير بإيجاد الله مغيِّراتٍ لم تكن موجودة إكراما لبعض عباده أو إهانة لبعض آخر. وفي الحديث « صدقة المرء المُسلم تزيد في العُمر ». وهو حديث حسن مقبول.وعن علي عن النبيء ﷺ « من سره أن يُمد في عمره فليتق الله وليصِل رحمه ». وسنده جيد. فآجال الأعمار المحددة بالزمان أو بمقدار قوة الأعضاء وتناسب حركاتها قابلة للزيادة والنقص. وآجال العقوبات الإلٰهية المحددة بحصول الأعمال المعاقب عليها بوقت قصير أو فيه مُهلة غير قابلة للتأخير وهي ما صْدَقُ قوله « إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر » وقد قال الله تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب »على أظهر التأويلات فيه وما في علم الله من ذلك لا يخالف ما يحصل في الخارج.

فالذي رغَّب نوحٌ قومَه فيه هو سبب تأخير آجالهم عند الله فلو فعلوه تأخرتْ آجالهم وبتأخيرها يتبين أن قد تقرر في علم الله أنهم يعملون ما يدعوهم إليه نوح وأن آجالهم تطول، وإذ لم يفعلوه فقد كُشف للناس أن الله علم أنهم لا يفعلون ما دعاهم إليه نوح وأن الله قاطع آجالهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قول النبيء ﷺ « اعملُوا فكل مُيسَّر إلى ما خُلق له »، وقد استعصى فهم هذا على كثير من الناس فخلطوا بين ما هو مقرر في علم الله وما أظهره قدر الله في الخارج الوجودي.

وفي إقحام فعل « كنتم » قبل « تعلمون » إيذان بأن علمهم بذلك المنتفيَ لوقوعه شرطا لحرف (لو) محقق انتفاؤه كما بيناه في قوله تعالى « أكان للناس عَجبا أن أوحينا إلى رجل منهم » في سورة يونس.

وجواب (لو) محذوف دل عليه قوله « لا يؤخَّر ». والتقدير : لأيقنتم أنه لا يؤخر.

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا [5] فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِيَ إِلا فِرَارًا [6] ﴾

جرد فعل « قال » هنا، من العاطف لأنه حكاية جواب نوح عن قول الله له « أَنْذِر قومك » عومل معاملة الجواب الذي يُتلقى به الأمر على الفور على طريقة المحاورات التي تقدمت في قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة، تنبيها على مبادرة نوح بإبلاغ الرسالة إلى قومه وتمام حرصه في ذلك كما أفاده قوله « ليلا ونهارًا » وحصول يأسه منهم، فجعل مراجعته ربه بعد مهلة مستفادة من قوله«لَيْلا ونهارًا»بمنزلة المراجعة في المقام الواحد بين المتحاورَيْن.ولك أن تجعل جملة « قال رب » إلخ مستأنفة استئنافا بيانيا لأن السامع يترقب معرفة ماذا أجاب قوم نوح دعوته فكان في هذه الجملة بيان ما يترقبه السامع مع زيادة مراجعة نوح ربه تعالى.

وهذا الخبر مستعمل في لازم معناه وهو الشكاية والتمهيد لطلب النصر عليهم لأن المخاطب به عالم بمدلول الخبر. وذلك ما سيفضي إليه بقوله « وقال نوح رب لا تذَرْ على الأرض من الكافرين ديارا » الآيات.

وفائدة حكاية ما ناجى به نوح ربه إظهارُ توكله على الله، وانتصارِ الله له، والإتيانُ على مهمات من العبرة بقصته، بتلوين لحكاية أقواله وأقوال قومه وقولِ الله له. وتلك ثمان مقالات هي :

1 — « أن أنذر قومك » إلخ.

2 — « قال يا قوم إني لكم نذير مبين » إلخ.

3 — « قال رب إني دعوت قومي » إلخ.

4 — « فقلت استغفروا ربكم » إلخ.

5 — « قال نوح رب إنهم عصوني » إلخ.

6 ــ « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا » إلخ.

7 ــ « وقال نوح رب لا تذر على الأرض » إلخ.

8 ــ « رب اغفر لي » إلخ.

وجعل دعوته مظروفة في زمني الليل والنهار للدلالة على عدم الهوادة في حرصه على إرشادهم،وأنه يترصد الوقت الذي يتوسم أنهم فيه أقرب إلى فهم دعوته منهم في غيره، من أوقات النشاط وهي أوقات النهار،ومن أوقات الهدوّ وراحة البال وهي أوقات الليل.

ومعنى « لم يَزدهم دعائيَ إلا فرارا » أن دعائي لهم بأن يعبدوا اللهوبطاعَتهم لي لم يزدهم ما دعوتهم إليه إلا بعدا منه، فالفرار مستعار لقوة الإعْراض، أي فلم يزدهم دعائي إياهم قربا مما أدعوهم إليه.

واستثناء الفرار من عموم الزيادات استثناء منقطع. والتقدير : فلم يزدهم دعائي قربا من الهدى لكن زادهم فرارا كما في قوله تعالى حكاية عن صالح عليه السلام « فما تزيدونني غير تخسير ».

وإسناد زيادة الفرار إلى الدعاء مجاز لأن دعاءه إياهم كان سببا في تزايد إعراضهم وقوة تمسكهم بشركهم.

وهذا من الأسلوب المسمى في علم البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم، أو تأكيدَ الشيء بما يشبه ضده، وهو هنا تأكيد إِعراضهم المشبه بالابتعاد بصورةٍ تشبه ضد الإِعراض.

ولما كان فرارهم من التوحيد ثابتا لهم من قبل كان قوله « لم يزدهم دعاءي إلا فرارا » من تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

وتصدير كلام نوح بالتأكيد لإرادة الاهتمام بالخبر.

﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَاسْتَكْبَرُواْ اسْتِكْبَارًا [7] ﴾

(كلما) مركبة من كلمتين كلمةِ (كل) وهي اسم يدل على استغراق أفراد ما تضاف هي إليه، وكلمة (ما) المصدرية وهي حرف يفيد أن الجملة بعده في تأويل مصدر. وقد يراد بذلك المصدر زمَانُ حصوله فيقولون (مَا) ظرفية مصدرية لأنها نائبة عن اسم الزمان.

والمعنى : أنهم لم يظهروا مخِيلةً من الإصغاء إلى دعوته ولم يتخلفوا عن الإعراض والصدود عن دعوته طَرفة عَيْن،فلذلك جاء بكلمة (كلما) الدالة على شمول كلِّ دعوة من دعواته مقترنةً بدلائل الصد عنها، وقد تقدم عند قوله تعالى « كلما أضاء لهم مشوا فيه ».

وحُذف متعلق « دَعَوْتُهم » لدلالة ما تقدم عليه من قوله « أن اعبدوا الله ».

والتقدير : كلما دعوتهم إلى عبادتك وتقواك وطاعتي فيما أمرتهم به.

واللام في قوله « لتغفر » لام التعليل، أي دعوتهم بدعوة التوحيد فهو سبب المغفرة،فالدعوة إليه معللة بالغفران.

ويتعلق قوله « كلما دعوتهم » بفعل«جعلوا أصابعهم»على أنه ظرف زمان.

وجملة « جعلوا أصابعهم » خبر (إن) والرابط ضمير « دعوتهم ».

وجَعْل الأصابع في الآذَان يمنع بلوغ أصوات الكلام إلى المسامع.

وأطلق اسم الأصابع على الأنامل على وجه المجاز المرسل بعلاقة البعضية فإن الذي يُجعل في الأذن الأنملة لا الأصبعُ كلّه فعُبر عن الأنامل بالأصابع للمبالغة في إرادة سد المسامع بحيث لو أمكن لأدخلوا الأصابع كلها، وتقدم في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق » في سورة البقرة.

واستغشاء الثياب : جَعْلُها غِشاء، أي غِطاء على أعينهم، تعْضيدًا لسد آذانهم بالأصابع لئلا يسمعوا كلامه ولا ينظروا إشاراته. وأكثر ما يطلق الغشاء على غطاء العينين،قال تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة ». والسين والتاء في « استغشوا » للمبالغة.

فيجوز أن يكون جعل الأصابع في الآذَان واستغشاءُ الثياب هنا حقيقة بأن

يكون ذلك من عادات قوم نوح إذا أراد أحد أن يظهر كراهية لكلام من يتكلم معه أن يجعل أصبعيه في أذنيه ويجعل من ثوبه ساترا لعينيه.

ويجوز أن يكون تمثيلا لحالهم في الإعراض عن قبول كلامه ورؤية مقامه بحال من يَسُكُّ سمعه بأنملتيْه ويحجب عينيه بطرف ثوبه.

وجعلت الدعوة معللة بمغفرة الله لهم لأنها دعوة إلى سبب المغفرة وهو الإيمان بالله وحده وطاعةُ أمره على لسان رسوله.

وفي ذلك تعريض بتحميقهم وتعجب من خُلُقهم إذ يعرضون عن الدعوة لما فيه نفعهم فكان مقتضى الرشاد أن يسمعوها ويتدبروها.

والإصرار : تحقيق العزم على فعلٍ، وهو مشتق من الصَّر وهو الشد على شيء والعقدُ عليه، وتقدم عند قوله تعالى « ولم يصرّوا على ما فعلوا » في سورة ال عمران.

وحذف متعلق « أصَروا » لظهوره، أي أصروا على ما هم عليه من الشرك.

« واستكبروا » مبالغة في تكبروا، أي جعلوا أنفسهم أكبر من أن يأتمروا لواحد منهم « قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذِلُنا بادىء الرأي وما نرى لكم علينا من فضل ».

وتأكيد « استكبروا » بمفعوله المطلق للدلالة على تمكن الاستكبار .وتنوين « استكبارًا » للتعظيم، أي استكبارا شديدا لا يَفله حدُّ الدعوة.

﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا [8] ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا [9] فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا [10] يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا [11] وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا [12] ﴾

ارتقى في شكواه واعتذاره بأنَّ دعوته كانت مختلفة الحالات في القول من جهر وإسرار، فعَطَف الكلام بـ(ثم) التي تفيد في عطفها الجمل أن مضمون الجملة

المعطوفة أهم من مضمون المعطوف عليها، لأن اختلاف كيفية الدعوة ألصق بالدعوة من أوقات إلقائها لأن الحالة أشد ملابسة بصاحبها مِن ملابسة زمانه. فذَكَر أنه دعاهم جهارا، أي علنا.

وجِهار : اسم مصدر جهر، وهو هنا وصف لمصدر « دَعَوْتُهم »، أي دعوةً جهارا.

وارتقى فذكر أنه جمع بين الجهر والإسرار لأن الجمع بين الحالتين أقوى في الدعوة وأغلظ من إفراد إحداهما. فقوله « أعلنت لهم » تأكيد لقوله « دعوتهم جهارا » ذكر ليبنى عليه عطف « وأسررت لهم إسرارا ».

والمعنى : أنه توخى ما يظنه أوْغَل إلى قلوبهم من صفات الدعوة، فجهر حين يكون الجهر أجدى مثل مجامع العامة، وأسَرَّ للذين يظنهم متجنبين لَوْم قومهم عليهم في التصدّي لسماع دعوته وبذلك تكون ضمائر الغيبة في قوله « دعوتهم »، وقوله « أعلنت لهم وأسررت لهم » موزعة على مختلِف الناس.

وانتصب « جهارًا » بالنيابة عن المفعول المطلق المبيِّن لنوع الدعوة.

وانتصب « إسرارًا » على أنه مفعول مطلق مفيد للتوكيد، أي إسرارا خفيا.

ووجه توكيد الإسرار أن إسرار الدعوة كان في حال دعوته سادتهم وقادتهم لأنهم يمتعضون من إعلان دعوتهم بمسمع من أتباعهم.

وفصَّل دعوته بفاء التفريع فقال « فقلت استغفروا ربكم » فهذا القول هو الذي قاله لهم ليلا ونهارا وجهارا وإسرارا.

ومعنى « استغفروا ربكم »، ءامنوا إيمانا يكون استغفارا لذنبكم فإنكم إن فعلتم غفر الله لكم.

وعلّل ذلك لهم بأن الله موصوف بالغفران صفة ثابتة تعهد الله بها لعباده المستغفرين، فأفاد التعليل بحرف (إنَّ) وأفاد ثبوت الصفة لله بذكر فعل (كان). وأفاد كمال غفرانه بصيغة المبالغة بقوله « غفّارا ».

وهذا وعد بخير الآخرة ورتّب عليه وعدا بخير الدنيا بطريق جواب الأمر، وهو « يُرسل السماء عليكم » الآية.

وكانوا أهل فلاحة فوعدهم بنزول المطر الذي به السلامة من القحط وبالزيادة في الأموال.

والسماء : هنا المطر، ومن أسماء المطر السماء. وفي حديث الموطأ والصحيحين عن زيد بن خالد الجهني : أنه قال « صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحُدَيْبِيَة على إِثْر سَمَاءٍ كانت من الليْل » الحديث. وقال معاوية بن مالك بن جعفر :

إذا نَزل السمـــــاءُ بأرض قوم   رَعَيْنَـاهُ وإن كانـوا غِضابـا

والمدرار : الكثيرة الدُّر والدُّرور، وهو السيلان، يُقال : درت السماء بالمطر، وسماء مدرار.

ومعنى ذلك : أن يَتْبع بعض الأمطار بعضا.

ومِدرار، زنة مبالغة، وهذا الوزن لا تلحقه علامة التأنيث إلا نادرا كما في قول سهل بن مالك الفزاري :

أصبَـحَ يَهْـوَى حُـرَّةً مِعْطَـارَة

فلذلك لم تلحق التاء هنا مع أن اسم السماء مؤنث.

والإرسال : مستعار للإيصال والإعطاء، وتعديته بـ« عليكم » لأنه إيصال من علوّ كقوله « وأرسل عليهم طيرا أبابيل ».

و« أموال » : جمع مال وهو يشمل كل مكسب يبذله المرء في اقتناء ما يحتاج إليه.

والمراد بالجنات في قوله « ويجعل لكم جنات » النخيل والأعناب، لأن الجنات تحتاج إلى السقي.

وإعادة فعل يَجْعل بعد واو العطف في قوله « ويجعل لكم أنهارا » للتوكيد اهتماما بشأن المعطوف لأن الأنهار قوام الجنات وتسقي المزارع والأنعام.

وفي هذا دلالة على أن الله يجازي عباده الصالحين بطيب العيش قال تعالى « مَن عمِل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنُحْيِيَنَّه حياة طيبة » وقال « ولو أن أهل القرى ءامنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركاتٍ من السماء والأرض » وقال « وأنْ لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ».

﴿ مَّالَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقَارًا [13] وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا [14] ﴾

بَدَّلَ خطابه مع قومه من طريقة النصح والأمر إلى طريقة التوبيخ بقوله « مالكُم لا ترجون لله وقارا ».

وهو استفهام صورته صورة السؤال عن أمر ثبت لهم في حال انتفاء رجائهم توقيرَ الله.

والمقصود أنه لا شيء يثبت لهم صارف عن توقير الله فلا عذر لكم في عدم توقيره.

وجملة « لا تَرجُون » في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وكلمة (مَالَكَ) ونحوها تلازمها حال بعدها نحو « فما لهم عن التذكرة معرضين ».

وقد اختلف في معنى قوله « مالكم لا ترجُون لله وقارا » وفي تعلق معمولاته بعوامله على أقوال : بعضُها يرجع إلى إبقاء معنى الرجاء على معناه المعروف وهو ترقب الأمر،وكذلك معنى الوقار على المتعارف وهو العظمة المقتضية للإجلال، وبعضها يرجع إلى تأويل معنى الرجاء، وبضعها إلى تأويل معنى الوقار، ويتركب من الحمل على الظاهر ومن التأويل أن يكون التأويل في كليهما، أو أن يكون التأويل في أحدهما مع إبقاء الآخر على ظاهر معناه.

فعلى حمل الرجاء على المعنى المتعارف الظاهر وحمل الوقارِ كذلك.قال ابن عباس وسعيد بن جبير وأبو العالية وعَطاء ابن أبي رباح وابن كيسان : مالكم لا ترجون ثوابا من الله ولا تخافون عقابا، أي فتعبدوه راجين أن يثيبكم على عبادتكم وتوقيركم إياه. وهذا التفسير ينحو إلى أن يكون في الكلام اكتفاء، أي ولا تخافون

عقابا. وإن نكتة الاكتفاء بالتعجب من عدم رجاء الثواب: أن ذلك هو الذي ينبغي أن يقصده أهل الرشاد والتقوى. وإلى هذا المعنى قال صاحب الكشاف : إذ صدر بقوله : مالكم لا تكونون على حال تأمُلُون فيها تعظيم الله إياكم في دار الثواب.

وهذا يقتضي أن يكون الكلام كنايةً تلويحية عن حثهم على الإيمان بالله الذي يستلزم رجاء ثوابه وخوفَ عقابه لأن من رجا تعظيم الله إياه آمن به وعبده وعمل الصالحات.

وعلى تأويل معنى الرجاء قال مجاهد والضحاك : معنى « لا ترجون » لا تبالون لله عظمة. قال قطرب : هذه لغة حجازية لمضر وهُذيل وخزاعة يقولون : لم أرجُ أي لم أُبال، وقال الوالبي والعَوفي عن ابن عباس : معنى « لا ترجون » لا تعلمون، وقال مجاهد أيضا : لا ترون، وعن ابن عباس أنه سألَه عنها نافعُ بنُ الأزرق، فأجابه أن الرجاء بمعنى الخوف، وأنشد قول أبي ذؤيب :

إذا لَسَعَتْه النحلُ لم يرج لَسْعها وحَالفهـــا في بيت نُوبٍ عواسل

أي لم يَخَفْ لسعها واستمرّ على اشتيار العسل. قال الفراء : إنما يوضع الرجاء موضع الخوف لأن مع الرجاء طرفا من الخوف من الناس ومن ثم استعمل الخوف بمعنى العِلم كقوله تعالى « فإن خِفتم أن لا يقيما حدود الله » الآية. والمعنى : لا تخافون عظمة الله وقدرته بالعقوبة.

وعلى تأويل الوقار قال قتادة :الوقار : العاقبة، أي مالكم لا ترجون لله عاقبة، أي عاقبة الإيمان، أي أن الكلام كناية عن التوبيخ على تركهم الإيمان بالله. وجعل أبو مسلم الأصفهاني : الوقار بمعنى الثبات، قال : ومنه قوله تعالى « وقَرْن في بيوتكن » أي اثبُتن ،ومعناه : مالكم لا تُثبتون وحدانية الله.

وتتركب من هذين التأويلين معان أخرى من كون الوقار مسندا في التقدير إلى فاعله أو إلى مفعوله، وهي لا تخفى .

وأما قوله « لله » فالأظهر أنه متعلق بـ« ترجون »، ويجوز في بعض التأويلات الماضية أن يكون متعلقا بـ« وقارا »؛ إمَّا تعلُّقَ فاعل المصدر بمصدره فتكون اللام

في قوله « لله » لشبه الملك، أي الوقارَ الذي هو تصرف الله في خلقه إن شاء أن يوقركم، أي يكرمكم بالنعيم، وإمّا تعلقَ مفعول المصدر، أي أن توقروا الله وتخشوه ولا تتهاونوا بشأنه تهاون من لا يخافه فتكون اللام لام التقوية.

وجملة « وقد خلقكم أطوارا » حال من ضمير « لكم » أو ضمير « تَرْجُون »، أي في حال تحققكم أنه خلقكم أطوارا.

فأما أنه خلقهم فمُوجِب للاعتراف بعظمته لأنه مكونهم وصانعهم فحق عليهم الاعتراف بجلاله.

وأما كون خَلقهم أطوارًا فلأن الأطوار التي يعلمونها دالّة على رفقه بهم في ذلك التطور، فهذا تعريض بكفرهم النعمة، ولأن الأطوار دالة على حكمة الخالق وعلمه وقدرته، فإن تطور الخلق من طور النطفة إلى طور الجنين إلى طور خروجه طفلا إلى طور الصبا إلى طور بلوغ الأشد إلى طور الشيخوخة وطُروّ الموت على الحياة وطور البِلى على الأجساد بعد الموت، كل ذلك والذاتُ واحدة، فهو دليل على تمكن الخالق من كيفيات الخلق والتبديل في الأطوار، وهم يدركون ذلك بأدنى التفات الذهن، فكانوا محقوقين بأن يتوصلوا به إلى معرفة عظمة الله وتوقع عقابه لأن الدلالة على ذلك قائمة بأنفسهم وهل التصرف فيهم بالعقاب والإثابة إلا دون التصرف فيهم بالكَون والفساد.

والأطوار : جمع طَور بفتح فسكون، والطور: التارة،وهي المرة من الأفعال أو من الزمان، فأريد من الأطوار هُنا ما يحصل في المرات والأزمان من أحوال مختلفة، لأنه لا يقصد من تعدد المرات والأزمان إلا تعدد ما يحصل فيها، فهو تعدد بالنوع لا بالتكرار كقول النابغة :

فإنْ أفاقَ لقَد طالت عَمايتُه والمرءُ يُخْلَق طورًا بعدَ أطوار

وانتصب « أطوارا » على الحال من ضمير المخاطبين، أي تطور خلقهم لأن «أطوارا » صار في تأويل أحوالا في أطوار.

﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا [15] وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا [16] ﴾

إن كان هذا من حكاية كلام نوح عليه السلام لقومه كما جرى عليه كلام المفسرين، كان تخلصا من التوبيخ والتعريض إلى الاستدلال عليهم بآثار وجود الله ووحدانيته وقدرته، مما في أنفسهم من الدلائل، إلى ما في العالم منها، لِما علمتَ من إيذان قوله « وقد خلقكم أطوارا » من تذكير بالنعمة وإقامة للحجة، فتخلص منه لذكر حجة أخرى، فكان قد نبههم على النظر في أنفسهم أولا لأنها أقرب ما يحسونه ويشعرون به ثم على النظر في العالم وما سُوّي فيه من العجائب الشاهدة على الخالق العليم القدير.

وإن كان من من خطاب الله تعالى للأمة وهو ما يسمح به سياق السورة من الاعتبار بأحوال الأمم الماضية المساوية لأحوال المشركين كان هذا الكلام اعتراضا للمناسبة.

والهمزة في « ألم تروا » للاستفهام التقريري مكنى به عن الإنكار عن عدم العلم بدلائل ما يرونه.

والرؤية بصرية. ويجوز أن تكون علمية أي ألم تعلموا فيدخل فيه المرئي من ذلك.وانتصب « كيف » على المفعول به لـ« تروا »، فـ(كيف) هنا مجردة عن الاستفهام متمحضة للدلالة على الكيفية، أي الحالة.

والمعنى : ألستم ترون هيئة وحالةَ خلقِ الله السماوات.

والسماوات : هنا هي مدارات بمعنى الكواكب فإن لكل كوكب مدارًا قد يكون هو سماءَه.

وقوله « سبع سموٰات » يجوز أن يكون وصف « سبع » معلوما للمخاطبين من قوم نوح، أو من أمة الدعوة الإسلامية بأن يكونوا علموا ذلك من قبل ؛ فيكون مما شمله فعل « ألم تروا ». ويجوز أن يكون تعليما للمخاطبين على طريقة الإدماج، ولعلهم كانوا سلفا للكلدانيين في ذلك.

و« طباقا » : بعضها أعلى من بعض،وذلك يقتضي أنها منفصل بعضها عن بعض وأن بعضها أعلى من بعض سواء كانت متماسّة أو كان بينها ما يسمى بالخلاء.

وقوله « وجعل القمر فيهن نورا » صالح لاعتبار القمر من السماوات، أي الكواكب على الاصطلاح القديم المبني على المشاهدة، لأن ظرفية (في) تكون لوقوع المحوي في حاويه مثل الوعاء، وتكون لوقوع الشيء بين جماعته،كما في حديث الشفاعة « وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها »، وقول النميري :

تَضوَّعَ مسكا بطن نَعْمَانَ أنْ مشتْ به زيــنب في نِسْوَةٍ خَفِــرَاتِ

والقمر كائن في السماء المماسة للأرض وهي المسماة بالسماء الدنيا ، والله أعلم بأبعادها.

وقوله « وجعل الشمس سراجا » هو بتقدير : وجعل الشمس فيهن سراجا، والشمس من الكواكب.

والإخبار عن القمر بأنه نور مبالغة في وصفه بالإنارة بمنزلة الوصف بالمصدر. والقمر ينير ضوءُه الأرضَ إنارة مفيدة بخلاف غيره من نجوم الليل فإن إنارتها لا تجدي البشر.

والسراج : المصباح الزاهر نورُه الذي يوقد بفتيلة في الزيت يُضيء التهابُها المعدَّلُ بمقدار بقاء مادة الزيت تغمرها.

والإخبار به عن الشمس من التشبيه البليغ وهو تشبيه،والقصد منه تقريب المشبه من ادراك السامع، فإن السراج كان أقصى ما يستضاء به في الليل وقلّ من العرب من يتخذه وإنما كانوا يرونه في أديرة الرُهبان أو قصور الملوك وأضرابهم،قال أمرؤ القيس :

يضي سناه أو مصابيــح راهبٍ أمـال الذُّبَال بالسليــط المفتــل

ووصفوا قصر غُمْدان بالإضاءة على الطريق ليلا.

ولم يخبر عن الشمس بالضياء كما في آية سورة يونس « هو الذي جعل الشمس ضياء »،والمعنى واحد وهو الإضاءة، فلعل إيثار السراج هنا لمقاربة تعبير نوح في لغته، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة، لأن الفواصل التي قبلها جاءت على حروف صحيحة ولو قيل ضياء لصارت الفاصلة همزة والهمزة قريبة من حروف العلة فيثقل الوقف عليها.

وفي جعل القمر نورا إيماء إلى أن ضوء القمر ليس من ذاته فإن القمر مظلم وإنما يستضيء بانعكاس أشعة الشمس على ما يستقبلها من وجهه بحسب اختلاف ذلك الاستقبال من تبعُّض وتمام هو أثر ظهوره هلالا ثم اتساع استنارته إلى أن يصير بدرا، ثم ارتجاع ذلك،وفي تلك الأحوال يضيء على الأرض إلى أن يكون المحاق. وبعكس ذلك جعلت الشمس سراجا لأنها ملتهبة وأنوارها ذاتية فيها صادرة عنها إلى الأرض وإلى القمر مثل أنوار السراج تملأ البيت وتُلمع أوانيَ الفضة ونحوها مما في البيت من الأشياء المقابلة.

وقد اجتمع في قوله « وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا » استدلال وامتنان.

﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا [17] ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا [18] ﴾

أنشأ الاستدلال بخلق السماوات حضورَ الأرض في الخيال فأعقَبَ نوح به دليلَهُ السابقَ، استدلالا بأعجب ما يرونه من أحوال ما على الأرض وهو حال الموت والإقبار، ومهَّد لذلك ما يتقدمه من إنشاء الناس.

وأدمج في ذلك تعليمهم بأن الإنسان مخلوق من عناصر الأرض مثل النبات وإعلامهم بأن بعد الموت حياة أخرى.

وأُطلق على معنى : أنشأكم، فعلُ « أنبتكم » للمشابهة بين إنشاء الإنسان وإنبات النبات من حيث إن كليهما تكوين كما قال تعالى « وأنبتها نباتا حسنا »، أي أنشأها وكما يقولون : زَرعك الله للخير، ويزيد وجهَ الشبه هنا قربا من حيث إن إنشاء الإنسان مركب من عناصر الأرض، وقيل التقدير : أنبتَ أصلكم، أي آدم عليه السلام، قال تعالى « كمثل آدم خلقه من تراب ».

ونباتا : اسم من أنبت، عومل معاملة المصدر فوقع مفعولا مطلقا لـ« أنبتكم » للتوكيد،ولم يجر على قياس فعله فيقال : إنباتا، لأن نباتا أخف فلما تسَنى الإتيان به لأنه مستعمل فصيح لم يُعدل عنه إلى الثقيل كمًلا في الفصاحة، بخلاف قوله بعده « إخراجا » فإنه لم يعدل عنه إلى:خروجا،لعدم ملاءمته لألفاظ

الفواصل قبلَه المبنية على ألف مثل ألف التأسيس فكما تعدّ مخالفتها في القافية عي
كذلك تُعدّ المحافظة عليها في الأسجاع والفواصل كمالا.

وقد أدمج الإنذار بالبعث في خلال الاستدلال، ولكونه أهم رتبة من الاستدلال عليهم بأصل الإنشاء عطفت الجملة بـ(ثم) الدالة على التراخي الرتبي في قوله « ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا » لأن المقصود من الجملة هو فعل « يخرجكم »، وأما قوله « ثم يعيدكم » فهو تمهيد له.

وأكد يخرجكم بالمفعول المطلق لرد إنكارهم البعث.

﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا [19] لِّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا [20] ﴾

هذا استدلال وامتنان، ولذلك عُلق بفعل « جَعَل » مجرورٌ بلام التعليل وهو « لكم » أي لأجلكم.

والبساط : ما يفرش للنوم عليه والجلوسِ من ثوب أو زربية فالإخبار عن الأرض ببساط تشبيه بليغ، أي كالبساط. ووجه الشبه تناسب سطح الأرض في تعادل أجزائه بحيث لا يوجع أرجل الماشين ولا يُقِضُّ جنوب المضطجعين، وليس المراد أن الله جعل حجم الأرض كالبساط لأن حجم الأرض كُرَوي، وقد نبه على ذلك بالعلةِ الباعثة في قوله « لكم »، والعلةِ الغائبة في قوله « لتسلكوا منها سبُلا » وحصل من مجموع العلتين الإشارة إلى جميع النعم التي تحصل للناس من تسوية سطح الأرض مثل الحرث والزرع، وإلى نعمة خاصة وهي السير في الأرض، وخصت بالذكر لأنها أهم لاشتراك كل الناس في الاستفادة منها.

والسبُل : جمع سبيل وهو الطريق، أي لتتخذوا لأنفسكم سُبلا من الأرض تهتدونَ بها في أسفاركم.

والفِجاج : جمع فجّ، والفَجّ : الطريق الواسع، وأكثر ما يطلق على الطريق بين جبلين لأنه يكون أوسعَ من الطريق المعتاد.

﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ

وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا [21] وَمَكَرُواْ مَكْرًا كُبَّارًا [22] وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا [23]﴾

هذه الجملة بدل من جملة « قال رب إني دَعوت قومي » بدلَ اشتمال لأن حكاية عصيان قومه إياه مما اشتملت عليه حكاية أنه دعاهم فيحتمل أن تكون المقالتان في وقت واحد جاء فيه نوح إلى مناجاة ربه بالجواب عن أمره له بقوله « أنْذر قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم » فتكون إعادة فعل (قال) من قبيل ذكر عامل المبدل منه في البدل كقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا »، للربط بين كلاميه لطول الفصل بينهما.

ويحتمل أن تكون المقالتان في وقتين جمعها القرآن حكاية لجوابيه لربه، فتكون إعادة فعل (قال) لما ذكرنا مع الإشارة إلى تباعد ما بين القولين.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما سبقها من قوله « قال رب اني دعوت قومي » إلى هنا مما يثير عجبا من حال قومه المحكي بحيث يتساءل السامع عن آخر أمرهم،فابتدىء ذكر ذلك بهذه الجملة وما بعدها إلى قوله « أنصارا ». وتأخير هذا بعد عن قوله « قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا » ارتقاء في التذمر منهم لأن هذا حكاية حصول عصيانهم بعد تقديم الموعظة إليهم بقوله « يرسل السماء عليكم مدرارا » إلى قوله « سُبُلا فجاجا ».

وإظهار اسم « نوح » مع القول الثاني دون إضمارٍ لبعد معاد الضمير لو تحمَّله الفعل، وهذا الخبر مستعمل في لازم معناه، كما تقدم في قوله « قال رب » الخ. وتأكيد الخبر بـ(إن) للاهتمام بما استعمل فيه من التحسر والاستنصار.

ثم ذكر أنهم أخذوا بقول الذين يصدونهم عن قبول دعوة نوح، أي اتبعوا سادتهم وقادتهم. وعدل عن التعبير عنهم بالكبراء ونحوه إلى الموصول لما تؤذن به الصلة من بطرهم نعمة الله عليهم بالأموال والأوْلاد، فقلبوا النعمة عندهم موجب خسار وضلال.

وأدمج في الصلة أنهم أهل أموال وأولاد إيماء إلى أن ذلك سبب نفاذ قولهم في

قومهم وائتمار القوم بأمرهم : فأموالهم إذ أنفقوها لتأليف أتباعهم قال تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله »، وأولادُهم أرهبوا بهم من يقاومهم.

والمعنى : واتبعوا أهل الأموال والأولاد التي لم تزدهم تلك الأموال والأولاد إلا خسارا لأنهم استعملوها في تأييد الكفر والفساد فزادتهم خسارا إذ لو لم تكن لهم أموال ولا أولاد لكانوا أقل ارتكابا للفساد قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهّلهم قليلا ».

والخسار : مستعار لحصول الشر من وسائلَ شأنُها أن تكون سبب خير كخسارة التاجر من حيث أراد الربح، فإذا كان هؤلاء خاسرين فالذين يتبعونهم يكونون مثلهم في الخسارة وهم يحسبون أنهم أرشدوهم إلى النجاح.

ومَاصْدَق (مَنْ) فريقٌ من القوم أهل مال وأولاد ازدادوا بذلك بَطَرا دون الشكر وهم سادتهم، ولذلك أعيد عليه ضمير الجمع في قوله « ومكَروا »، وقولِه « وقالوا »، وقولِه « وقد أضلُّوا كثيرا ».

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « وَوَلَده » بفتح الواو وفتح اللام، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف « وَوُلْدُه » بضم الواو وسكون اللام، فأما الولد بفتح الواو وفتح اللام فاسم يطلق على الواحد من الأولاد وعلى الجمع فيكون اسم جنس، وأما وُلْد بضم فسكون فقيل: هو لغة في وَلَد فيستوي فيه الواحد والجمع مثل الفُلْك. وقيل: هو جمع وَلَد مثل أُسُد جمع أَسَد.

والمكر : إخفاء العمل، أو الرأي الذي يراد به ضر الغير، أي مكروا بنوح والذين آمنوا معه بإضمار الكيد لهم حتى يقعوا في الضر قيل كانوا يدبِّرون الحيلة على قتل نوح وتحْريش الناس على أذاه وأذى أتْبَاعه.

و« كُبَّارا » : مبالغة، أي كبيرا جدا وهو وارد بهذه الصِّيغة في ألفاظ قليلة مثل طُوَّال، أي طويل جدا، وعُجَّاب، أي عجيب، وحُسَّان، وجُمَّال، أي جَميل، وقُرَّاء لكثير القراءة، ووُضَّاء، أي وَضِيء. قال عيسى بن عمر : هي لغة يمانية.

« وقالوا لا تَذَرُنَّ آلهتكم ولا تذرنّ وُدًّا ولا سواعا » إلخ، أي قال بعضهم

لبعض: ودّ، وسُوّاع، ويَغُوث، ويَعُوق، ونَسْر، هذه أصنام قوم نوح، وبهذا تَعْلَم أن أسماءها غيرُ جارية على اشتقاق الكلمات العربية، وفي واو « وُدّ » لغتان للعرب منهم من يضم الواو، وبه قرأ نافع وأبو جعفر. ومنهم من يفتح الواو وكذلك قرأ الباقون.

روى البخاري عن ابن عباس : « ودُّ وسُواع ويغوث ويَعُوق ونَسْرٌ: أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أنصِبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسَمُّوها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عُبدت »، وعن محمد بن كعب : هي اسماء أبناء خمسة لآدم عليه السلام وكانوا عُبّادا. وعن الماوردي أن (ودًّا) أول صنم معبود.

والآية تقتضي أن هذه الانصاب عُبدت قبل الطوفان وقد قال بعض المفسرين : إن هذه الأصنام أقيمت لبعض الصلحاء من أولاد آدم. وقال بعضهم : كانوا أصناما بين زمن آدم وزمن نوح.

ولا يلتئم هذا مع حدوث الطوفان إذ لا بد أن يكون جرفها وخلص البشرُ من الإشراك بعد الطوفان، ومع وجود هذه الأسماء في قبائل العرب إلى زمن البعثة المحمدية، فقد كان في دومة الجندل بلاد كلب صنم اسمه « وُدّ ». قيل كان على صورة رجل وكان من صُفر ورصاص وكان على صورة امرأة، وكان لهذيل صنم اسمه « سواع » وكان لمُراد وغُطيف (بغين معجمة وطاء مهملة) بطنٍ من مراد بالجوف عندَ سبأ صنم اسمه « يغوث »، وكان أيضا لغطفان وأخذته (أنعمُ وأعلَى) وهما من طيء وأهلُ جرش من مذحج فذهبوا به إلى مُراد فعبدوه، ثم إن بني ناجية راموا نزعه من أعلى وأنعُم ففروا به إلى الحُصَين أخي بني الحارث من خزاعة. قال أبو عثمان النهدي : رأيت يَغوث من رَصاص وكانوا يحملونه على جَمَل أحْرَد (بالحاء المهملة، أي يخبط بيديه إذا مشى) ويسيرون معه ولا يهيجونه حتى يكون هو الذي يبرك فإذا برك نزلوا وقالوا قد رضي لكم المنزل فيضربون عليه بناءً ينزلون حوله.

وكان يغوث على صورة أسد.

وكان لهمْدان صنم اسمه « يعُوق » وهو على صورة فَرَس، وكان لكهلان من سبأ ثم توارثه بنوه حتى صار إلى همْدان.

وكان لحِمْير ولذي الكلاع منهم صنم اسمه « نَسْر » على صورة النسر من الطير. وهذا مروي في صحيح البخُاري عن ابن عباس. وقال : صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح إلى العرب اهـ. فيجوز أن تكون انتقلت بأعيانها ويجوز أن يكون العرب سموا عليها ووضعوا لها صورا.

ولقد اضطرَّ هذا بعضَ المفسرين إلى تأويل نظم الآية بأن معاد ضمير « قالوا » إلى مشركي العرب، وأن ذكر ذلك في أثناء قصة قوم نوح بقصد التنظير، أي قال العرب بعضهم لبعض : لا تذرنَّ ءالهتكم وُدًّا وسُواعا ويغوث ويعوق ونسرًا كما قال قوم نوح لأتباعهم « لا تَذَرُنَّ ءالهتكم »، ثم عاد بالذكر بعد ذلك إلى قوم نوح، وهو تكلف بيّن وتفكيك لأجزاء نظم الكلام. فالأحسن ما رآه بعض المفسرين وما نريده بيانا : أن أصنام قوم نوح قد دثرت وغَمرها الطوفان وأن أسماءها بقيت محفوظة عند الذين نجَوا مع نوح من المؤمنين فكانوا يذكرونها ويعظون ناشئتهم بما حلّ بأسلافهم من جراء عبادة تلك الأصنام، فبقيت تلك الأسماء يتحدث بها العرب الأقدمون في أثارات علمهم وأخبارهم، فجاء عمرو بن لُحَيٍّ الخزاعي الذي أعاد للعرب عبادةَ الأصنام فسمي لهم الأصنام بتلك الأسماء وغيرها فلا حاجة بالمفسر إلى التطوح إلى صفات الأصنام التي كانت لها هذه الأسماء عند العرب ولا إلى ذكر تعيين القبائل التي عبدت مسميات هذه الأسماء.

ثم يحتمل أن يكون لقوم نوحٍ أصنام كثيرة جمعها قول كبرائهم : لا تذرُنّ آلهتكم، ثم خصوا بالذكر أعظمها وهي هذه الخمسة، فيكون ذكرها من عطف الخاص على العام للاهتمام به كقوله تعالى « مَن كان عدوّا لله وملائكته ورسله وجبريلَ وميكائيل ». ويحتمل أن لا يكون لهم غير تلك الأصنام الخمسة فيكون ذكرها مفصلة بعد الإجمال للاهتمام بها ويكون العطف من قبيل عطف المرادف.

ولقصد التوكيد أعيد فعل النهي « ولا تذرُن » ولم يسلك طريق الإبدال، والتوكيدُ اللفظي قد يقرن بالعاطف كقوله تعالى « وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ».

ونقل عن الآلوسي في طرة تفسيره لهذه الآية هذه الفقرة « قد أخرج الإفرنج في حدود الألف والمائتين والستين أصناما وتَمَاثيل من أرض الموصل كانت منذ نحو من ثلاثة آلاف سنة ».وتكرير (لا) النافية في قوله « ولا سواعا ولا يغوث »

لتأكيد النفي الذي في قوله « لا تذرُن آلهتكم » وعدم إعادة (لا) مع قوله « ويعوق ونسرا » لأن الاستعمال جارٍ على أن لا يزاد في التأكيد على ثلاث مرات.

وقرأ نافع وأبو جعفر « وُدًّا » بضم الواو. وقرأها غيرهما بفتح الواو، وهو اسم عجمي يَتصرف فيه لسان العرب كيفَ شاؤا.

﴿ وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا ﴾

عطف على « وقالوا لا تذرن ءالهتكم »، أي أضلوا بقولهم هذا وبغيره من تقاليد الشرك كثيرا من الأمة بحيث ما آمن مع نوح إلا قليل.

﴿ وَلَا تَزِدِ الظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا [24] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة تتمة كلام نوح متصلةً بحكاية كلامه السابق، فتكون الواو عاطفة جزء جملة مقولةٍ لفعل « قال » على جزئها الذي قبلها عطف المفاعيل بعضِها على بعض كما تقول قال أمرؤ القيس « فقانبْك ». ختم نوح شكواه إلى الله بالدعاء على الضالّين المتحدث عنهم بأن يزيدهم الله ضلالا.

ولا يريبك عطف الإنشاء على الخبر لأن منع عطف الإنشاء على الخبر على الإطلاق غير وجيه والقرآن طافح به.

ويجوز أن تكون جملة « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا » غير متصلة بحكاية كلامه في قوله « قال نوح رب إنهم عصوني » بل هو حكاية كلام آخرَ له صدر في موقف آخر، فتكون الواو عاطفة جملة مقولة قول على جملة مقولة قول آخر، أي نائبةٍ عن فعل قال كما تقول : قال امرؤ القيس :

قِفَانَبْكِ

و :   ألَا عم صباحا أيها الطلل البالي

وقد نحا هذا المعنى من يأبون عطف الإنشاء على الخبر.

والمراد بـ« الظالمين » : قومه الذين عصوه فكان مقتضى الظاهر التعبير عنهم بالضمير عائدًا على قومي من قوله « دعوتُ قومي ليلًا ونهارا » فعدل عن

الإضمار إلى الإظهار على خلاف مقتضى الظاهر لما يؤذن به وصف « الظالمين » من استحقاقهم الحرمانَ من عناية الله بهم لظلمهم، أي إشراكهم بالله، فالظلم هنا الشرك « إن الشرك لظلم عظيم ».

والضلال،مستعار لعدم الاهتداء إلى طرائق المكر الذي خشي نوح غائلته في قوله « ومكروا مكرًا كُبارًا »، أي حُلْ بيننا وبين مكرهم ولا تزدهم إمهالا في طغيانهم علينا إلا أن تضللهم عن وسائله، فيكون الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أو أراد إبهام طرق النفع عليهم حتى تنكسر شوكتهم وتلين شكيمتهم نظير قول موسى عليه السلام « ربَّنا اطمِسْ على أموالهم واشْدُد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ».

وليس المراد بالضلال الضلال عن طريق الحق والتوحيد لظهور أنه ينافي دعوة نوح قومه إلى الاستغفار والإيمان بالبعث فكيف يسأل الله أن يزيدهم منه.

ويجوز أن يكون الضلال أطلق على العذاب المسبب عن الضلال،أي في عذاب يوم القيامة وهو عذاب الإهانة والآلام.

ويجوز أن تكون جملةً معترضة وهي من كلام الله تعالى لنوح فتكون الواو اعتراضية ويقدر قول محذوف : وقلنا لا تزد الظالمين. والمعنى : ولا تزد في دعائهم فإن ذلك لا يزيدهم إلا ضلالا، فالزيادة منه تزيدهم كفرا وعنادا. وبهذا يبقى الضلال مستعملا في معناه المشهور في اصطلاح القرآن،فصيغة النهي مستعملة في التأييس من نفع دعوته إياهم.وأعلَمَ الله نوحا أنه مهلكهم بقوله « أُغْرقوا فأُدْخلوا نارا » الآية وهذا في معنى قوله « وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد ءامن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ».

ألا ترى أن ختام كلتا الآيتين متحد المعنى من قوله هنا « أغرقوا » وقوله في الآية الأخرى « إنهم مغرقون ».

﴿ مِّمَّا خَطِيئَـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا فَلَمْ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ اللهِ أَنصَارًا [25] ﴾

جملة معترضة بين مقالات نوح عليه السلام وليست من حكاية قول نوح فهي إخبار من الله تعالى لرسوله محمد ﷺ بأنه قدر النصر لنوح والعقابَ لمن عَصوْه من قومه قبل أن يسأله نوح استئصالهم فإغراق قوم نوح معلوم للنبيء ﷺ وإنما قصد إعلامه بسببه.

والغرض من الاعتراض بها التعجيل بتسلية رسول الله ﷺ على ما يلاقيه من قومه مما يماثل ما لاقاه نوح من قومه على نحو قوله تعالى « ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ».

ويجوز أن تكون متصلة بجملة « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا » على الوجه الثاني المتقدم فيها من أن تكون من كلام الله تعالى الموجه إلى نوح بتقدير : وقلنا لا تزد الظالمين إلا ضلالا، وتكون صيغة المضي في قوله « أغرقوا » مستعملة في تحقق الوَعد لنوح بإغراقهم،وكذلك قوله « فأدخلوا نارا ».

وقُدم « مما خطيئاتهم » على عامله لإفادة القصر، أي أغرقوا فأدخلوا نارا من أجل مجموع خطيئاتهم لا لمجرد استجابة دعوة نوح التي ستذكر عقب هذا ليعلم أن الله لا يُقر عباده على الشرك بعد أن يرسل إليهم رسولا وإنما تأخر عذابهم إلى ما بعدَ دعوة نوح لإظهار كرامته عند ربه بين قومه ومسرة له وللمؤمنين معه وتعجيلا لما يجوز تأخيره.

و(مِن) تعليلية، و(ما) مؤكدة لمعنى التعليل.

وجمع الخطيئات مراد بها الإشراك، وتكذيب الرسول، وأذَاه، وأذى المؤمنين معه، والسخرية منه حين توعدهم بالطوفان، وما ينطوي عليه ذلك كله من الجرائم والفواحش.

وقرأ الجمهور « خطيئاتهم » بصيغة جمع خطيئة بالهمز. وقرأه أبو عمرو وحده « خطاياهم » جمع خَطيَّة بالياء المشددة مدغمة فيها الياء المنقلبة عن همزةٍ للتخفيف.

وفي قوله « أغرقوا فأدخلوا نارا » محسن الطباق لأن بين النار والغرق المشعر بالماء تضادًا.

وتفريع « فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا » تعريض بالمشركين من العرب

الذين كانوا يزعمون أن الأصنام تشفع لهم وتدفع عنهم الكوارث يعني في الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث، أي كما لم تنصر الأصنام عبدتها من قوم نوح كذلك لا تنصركم أصنامكم.

وضمير « يجدوا » عائد إلى « الظالمين » من قوله « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا » وكذلك ضمير (لهم).

والمعنى : فلم يجدوا لأنفسهم أنصارا دون عذاب الله.

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا [26] إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُواْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا [27] ﴾

عطف على « قال نوح رب إنهم عصوني » أعقبه بالدعاء عليهم بالإهلاك والاستئصال بأن لا يبقي منهم أحدا، أي لا تبق منهم أحدا على الأرض.

وأعيد فعل (قال) لوقوع الفصل بين أقوال نوح بجملة « مما خطيئاتهم » إلخ، أو بها وبجملة « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا ».

وقرنت بواو العطف لتكون مستقلة فلا تتبع جملة « إنهم عصوني » للإشارة إلى أن دعوة نوح حصلت بعد شكايته بقوله « إنهم عصوني ».

وديّار : اسم مخصوص بالوقوع في النفي يعمّ كل إنسان، وهو اسم بوزن فَيْعَال مشتق من اسم الدار فعينه واو لأن عين دَار مقدرة واوًا، فأصل ديّار : دَيوار فلما اجتمعت الواو والياء واتصلتا وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء ثم أدغمت في الياء الزائدة كما فُعل بسيّد وميّت. ومعنى ديّار : من يحلّ بدار القوم كناية عن إنسان.

ونظير (ديّار) في العموم والوقوع في النفي أسماء كثيرة في كلام العرب أبلغها ابن السكيت في إصلاح المنطق إلى خمسةٍ وعشرين، وزاد كُراع النمل سبعةً فبلغ اثنين وثلاثين اسما، وزاد ابن مالك في التسهيل ستة فصارت ثمانية وثلاثين.

ومن أشهرها : آحَد، ودَيَّار، وعَريب، وكلها بمعنى الإنسان، ولفظ (بُدّ) بضم الموحدة وتشديد الدال المهملة وهو المفارقة.

وجملة « إنك إن تذرهم يُضِلُّوا عبادك » تعليل لسؤاله أن لا يترك الله على الأرض أحدا من الكافرين يريد أنه خشي أن يضلوا بعض المؤمنين وأن يلدوا أبناء ينشأون على كفرهم.

والأرض يجوز أن يراد بها جميع الكُرة الدنيوية، وأن يراد أرض معهودة للمتكلم والمخاطَبِ كما في قوله تعالى « قال اجعلني على خزائن الأرض » يعني أرض مصر في سورة يوسف.

ويحتمل أن يكون البشر يومئذ منحصرين في قوم نوح، ويجوز خلافه، وعلى هذه الاحتمالات ينشأ احتمال أن يكون الطوفان قد غمر جميع الكرة الأرضية، واحتمالُ أن يكون طوفانا قاصرا على ناحية كبيرة من عموم الأرض، والله أعلم. وقد تقدم ذلك عند تفسير قوله تعالى « فأنجيناه والذين معه في الفلك » في سورة الأعراف.

وخبر « إنك » مجموع الشرط مع جوابه الواقع بعد (إنّ) لأنه إذا اجتمع مبتدأ وشرط رجح الشرط على المبتدإ فأعطي الشرطُ الجوابَ ولم يعط المبتدأ خبرًا لدلالة جملة الشرط وجوابه عليه.

وعَلِم نوح أنهم لا يلدون إلا فاجرا كفّارا بأن أولادهم ينشأون فيهم فيلقنونهم دينهم ويصدون نوحا عن أن يرشدهم فحصل له علم بهذه القضية بدليل التجربة.

والمعنى : ولا يلدوا إلا من يصير فاجراً كفَّارا عند بلوغه سن العقل.

والفاجر : المتصف بالفجور، وهو العمل الشديد الفساد.

والكَفَّار : مبالغة في الموصوف بالكفر، أي إلا من يجمع بين سوء الفعل وسوء الاعتقاد، قال تعالى « أولئك هم الكفرة الفجرة ».

وفي كلام نوح دلالة على أن المصلحين يهتمون بإصلاح جيلهم الحاضر ولا يهملون تأسيس أسس إصلاح الأجيال الآتية إذ الأجيال كلها سواء في نظرهم الإصلاحي. وقد انتزع عمر بن الخطاب من قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » دليلا على إبقاء أرض سواد العراق غير مقسومة بين الجيش الذي فَتَح العراق وجعلها خراجا لأهلها قصدًا لدوام الرزق منها لمن سيجيء من المسلمين.

﴿ رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَلَا تَزِدِ الظَّـٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًا [28] ﴾

جعل الدعاء لنفسه ووالديه خاتمة مناجاته فابتدأ بنفسه ثم بأقرب الناس به وهما والداه، ثم عمّم أهله وذويه المؤمنين فدخل أولاده وبنوهم والمؤمنات من أزواجهم وعبر عنهم بمن دخل بيته كناية عن سكناهم معه، فالمراد بقوله « دخل بيتي » دخول مخصوص وهو الدخول المتكرر الملازم. ومنه سميت بطانة المرء دَخيلته ودُخْلَته،ثم عمم المؤمنين والمؤمنات،ثم عاد بالدعاء على الكفرة بأن يحرمهم الله النجاح وهو على حد قوله المتقدم « ولا تزد الظالمين إلا ضلالا ».

والتبَار : الهلاك والخسار،فهو تخصيص للظالمين من قومه بسؤال استئصالهم بعد أن شملهم وغيرهم بعموم قوله « لا تَذر على الأرض من الكافرين ديّارا » حرصا على سلامة المجتمع الإنساني من شوائب المفاسد وتطهيره من العناصر الخبيثة.

ووالداه : أبوه وأمه، وقد ورد اسم أبيه في التوراة (لَمَك) وأما أمه فقد ذكر الثعلبي أنّ اسمها شَمْخَى بنتُ آنُوش.

وقرأ الجمهور « بيتي » بسكون ياء المتكلم. وقرأه حفص عن عاصم بتحريكها.

واستثناء «إلا تبارا» منقطع لأن التبار ليس من الزيادة المدعو بنفيها فإنه أراد لا تزدهم من الأموال والأولاد لأن في زيادة ذلك لهم قوةً لهم على أذى المؤمنين. وهذا كقول موسى عليه السلام « ربنا إنك ءاتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك » الآية.وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده كقوله « فلم يزدهم دعائي إلا فرارا ».

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجن

سميت في كتب التفسير وفي المصاحف التي رأيناها ومنها الكوفي المكتوب بالقيروان في القرن الخامس « سورة الجن ». وكذلك ترجمها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه، وترجمها البخاري في كتاب التفسير « سورة قل أوحي إليَّ ».

واشتهرت على ألسنة المُكَتِّبين والمتعلمين في الكتَاتيب القرآنية باسم « قل أوحي ».

ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور التي لها أكثر من اسم ووجه التسميتين ظاهر.

وهي مكية بالاتفاق.

ويظهر أنها نزلت في حدود سنة عشر من البعثة. ففي الصحيحين وجامع الترمذي من حديث ابن عباس أنه قال : انطلَق رسول الله ﷺ في طائفة من

أصحابه عامدين إلى سُوق عكاظ بنخلة وهو يصلي بأصحابه صلاةَ الفجر وأنه استمع فريق من الجن إلى قِراءته فرجعوا إلى طائفتهم فقالوا « إنا سمعنا قرآنا عجَبا » وأنزل الله على نبيه « قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن ».

وذكر ابن إسحاق أن نزول هذه السورة كان بعد سفر رسول الله ﷺ إلى الطائف يطلب النصرة من ثقيف، أي وذلك يكون في سنة عشر بعد البعثة وسنة ثلاث قبل الهجرة.

وقد عُدّت السورة الأربعين في نزول السور نزلتْ بعد الأعراف وقبل يسٓ.

واتفق أهل العدد على عد آيها ثمانا وعشرين.

أغراضـــــها

إثبات كرامة للنبيء ﷺ بأن دعوته بلغت إلى جنس الجن وإفهامهم فهمَ معان من القرآن الذي استمعوا للنبيء ﷺ وفهم ما يدعو إليه من التوحيد والهدى،وعلمهم بعظمة الله وتنزيهه عن الشريك والصاحبة والولد.

وإبطال عبادة ما يُعبَد من الجن.

وإبطال الكهانة وبلوغ علم الغيب إلى غير الرسل الذين يطلعهم الله على ما يشاء.

وإثباتُ أن لله خلقا يُدعون الجن وأنهم أصْناف منهم الصالحون ومنهم دون ذلك بمراتب، وتضليل الذين يتقولون على الله ما لم يقله، والذين يعبدون الجن، والذين ينكرون البعث، وأن الجن لا يفلتون من سلطان الله تعالى.

وتعجبهم من الإصابة برجوم الشهب المانعة من استراق السمع،وفي المراد من هذا المَنع والتخلص من ذلك إلى ما أوحى الله إلى رسوله ﷺ من في شأن القحط الذي أصاب المشركين لشركهم ولمنعهم مساجد الله، وإنذارهم بأنهم سيندمون على تألبهم على النبيء ﷺ ومحاولتهم منه العدول عن الطعن في دينهم.

﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا [1] يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا [2] ﴾

افتتاح السورة بالأمر بالقول يشير إلى أن ما سيذكر بعده حدث غريب وخاصة بالنسبة للمشركين الذين هم مظنة التكذيب به كما يقتضيه قوله « كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا » حسبما يأتي.

أمر الله رسوله ﷺ بأن يُعلم المسلمين وغيرهم بأن الله أوحَى إليه وقوع حدث عظيم في دعوته أقامه الله تكريما لنبيه وتنويها بالقرآن وهو أن سخر بعضا من النوع المسمى جنّا لاستماع القرآن وألهمهم أو علَّمهم فهم ما سمعوه واهتداءهم إلى مقدار إرشاده إلى الحق والتوحيد وتنزيه الله والإيمان بالبعث والجزاء فكانت دعوة الإسلام في أصولها بالغة إلى عالم من العوالم المغيبة لا علاقة لموجوداته بالتكاليف ولا بالعقائد بل هو عالم مجبول أهله على ما جُبلوا عليه من خير أو شر لا يعدُو أحدُهم في مدة الدنيا جِبلتَه فيكون على معيارها مصيرُه الأبدي في الحياة الآخرة ولذلك لم يَبعث إليهم بشرائع.

وقد كشف الله لهذا الفريق منهم حقائق من عقيدة الإسلام وهديه ففهموه.

هذا العالَم هو عالم الجنّ وهو بحسب ما يستخلص من ظواهر القرآن ومن صحاح الأخبار النبوية وحَسَنها نوع من المجردات أعني الموجودات اللطيفة غير الكثيفة، الخفية عن حاسة البصر والسمع، منتشرة في أمكنة مجهولة ليست على سطح الأرض ولا في السماوات بل هي في أجواء غير محصورة وهي من مقولة الجوهر من الجواهر المجردات أي ليست أجساما ولا جسمانيات بل هي موجودات روحانية مخلوقة من عنصر نَاري ولها حياة وإرَادة وإدراك خاص بها لا يُدرى مَداه. وهذه المجردات النارية جنس من أجناس الجواهر تحتوي على الجن وعلى الشياطين فهما نوعان لجنس المجردات النارية لها إدراكات خاصة وتصرفات محدودة وهي مغيبة عن الأنظار ملحقة بعالم الغيب لا تراها الأبصار ولا تدركها أسماع الناس إلا إذا أوصل الله الشعور بحركاتها وإراداتها إلى البشر على وجه المعجزة خرقا للعادة لأمر قضاه الله وأراده.

وبتعاضد هذه الدلائل وتناصرها وإن كان كل واحد منها لا يعدو أنه ظني الدلالة وهي ظواهر القرآن، أو ظني المتن والدلالة وهي الأحاديث الصحيحة، حصل ما يقتضي الاعتقاد بوجود موجودات خفية تسمى الجن فتفسَّر بذلك معاني آيات من القرآن وأخبار من السنة.

وليس ذلك مما يدخل في أصول عقيدة الإسلام ولذلك لم نكفر منكري وجود موجودات معيّنة من هذا النوع إذ لم تثبت حقيقتها بأدلة قطعية، بخلاف حال من يقول : إن ذكر الجن لم يذكر في القرآن بعد عِلْمِه بآيات ذكره.

وأما ما يروى في الكتب من أخبار جُزئية في ظهورهم للناس وإتيانهم بأعمال عجيبة فذلك من الروايات الخيالية.

وإنا لم نلق أحدا من أثبات العلماء الذين لقيناهم من يقول : إنه رأي أشكالهم أو آثارهم وما نجد تلك القصص إلا على ألسنة الذين يسرعون إلى التصديق بالأخبار أو تغلب عليهم التخيلات.

وإن كان فيهم من لا يتهم بالكذب ولكنه مما يضرب له مثَل قول المعري :

ومثلُـكِ من تخيـل ثم خـالا

فظهور الجن للنبيء ﷺ تارات كما في حديث الجني الذي تفلت ليفسد عليه صلاته هو من معجزاته مثل رؤيته الملائكة ورؤيته الجنة والنار في حائط القبلة وظهور الشيطان لأبي هريرة في حديث زكاة الفطر.

وقد مضى ذكر الجن عند قوله « وجعلوا لله شركاء الجن » في سورة الأنعام، وقوله « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس » في سورة الأعراف.

والذين أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم أنه أوحي إليه بخبر الجن: هم جميع الناس الذين كان النبيء ﷺ يبلغهم القرآن من المسلمين والمشركين أراد الله إبلاغهم هذا الخبر لما له من دلالة على شرف هذا الدين وشرف كتابه وشرف من جاء به، وفيه إدخال مسرة على المسلمين وتعريض بالمشركين إذ كان الجن قد أدركوا شرف القرآن وفهموا مقاصده وهم لا يعرفون لغته ولا يدركون بلاغته فأقبلوا عليه، والذين جاءهم بلسانهم وأدركوا خصائص بلاغته أنكروه وأعرضوا عنه.

وفي الإخبار عن استماع الجن للقرآن بأنه أوحي إليه ذلك إيماء إلى أنه ما علم بذلك إلا بإخبار الله إياه بوقوع هذا الاستماع، فالآية تقتضي أن الرسول ﷺ لم يعلم بحضور الجن لاستماع القرآن قبل نزول هذه الآية.

وأما آية الأحقاف « وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن »

الآيات فتذكير بما في هذه الآية أو هي إشارة إلى قصة أخرى رواها عبد الله بن مسعود وهي في صحيح مسلم في أحاديث القراءة في الصلوات ولا علاقة لها بهذه الآية.

وقوله « أنه استمع نفر من الجن » في موضع نائب فاعل « أوحي » أي أوحي إلي استماع نفر. وتأكيد الخبر الموحَى بحرف (أن) للاهتمام به لغرابته.

وضمير (أنه) ضمير الشأن وخبره جملة « استمع نفر من الجن » وفي ذلك زيادة اهتمام بالخبر الموحى به.

ومفعول«استمع»محذوف دل عليه « إنَّا سمعنا قرآنا »، أي استمع القرآن نفر من الجن.

والنفَر : الجماعة من واحد إلى عشرة وأصله في اللغة لجماعة من البشر فأطلق على جماعة من الجن على وجه التشبيه إذ ليس في اللغة لفظ آخر كما أطلق رجال في قوله « يعوذون برجال من الجن » على شخوص لجن.وقولهم « إنا سمعنا قرآنا عجبا » قالوه لبعض منهم لم يحضر لاستماع القرآن ألهمهم الله أن ينذروهم ويرشدوهم إلى الصلاح قال تعالى في سورة الأحقاف « وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولّوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا » الآيات.

ومعنى القَول هنا : إبلاغُ مرادهم إلى من يريدون أن يبلِّغوه إليهم من نوعهم بالكيفية التي يتفاهمون بها، إذ ليس للجن ألفاظ تجري على الألسن، فيما يظهر فالقول هنا مستعار للتعبير عما في النفس مثل قوله تعالى « قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم » فيكون ذلك تكريما لهذا الدِّين أن جعل الله له دعاة من الثقلين.

ويجوز أن يكون قولا نفسيا، أي خواطر جالت في مدركاتهم جولان القول الذي ينبعث عن إرادةِ صاحب الإدراك به إبلاغَ مدركاته لغيره، فإن مثل ذلك يعبر عنه بالقول كما في بيت النابغة يتحدث عن كلب صيد :

قالتْ له النفسُ إني لا أرى طمعا   وإن مَولاك لم يَسلـــم ولم يَصِدِ

ومنه قوله تعالى « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ».

وتأكيد الخبر بـ(أنَّ) لأنهم أخبروا به فريقا منهم يشكون في وقوعه فأتوا في كلامهم بما يفيد تحقيق ما قالوه وهو الذي يعبر عن مثله في العربية بحرف (إن).

ووصف القرآن بالعجب وصف بالمصدر للمبالغة في قوة المعنى، أي يعجب منه، ومعنى ذلك أنه بديع فائق في مفاده.

وقد حصل لهم العلم بمزايا القرآن بانكشاف وهبهم الله إياه. قال المازري في شرح صحيح مسلم « لا بد لمن آمن عند سماع القرآن أن يعلم حقيقة الإعجاز وشروط المعجزة، وبعد ذلك يقع العلم بصدق الرسول ؛ فإما أن يكون الجن قد علموا ذلك أو عَلِموا من كتب الرسل المتقدمة ما دلهم على أنه هو النبيء الأمّي الصادق المبشر به» اهـ. وأنا أقول حصل للجن علم جديد بذلك بإلهام من الله لأدِلّة كانوا لا يشعرون بها إذ لم يكونوا مطالَبين بمعرفتها، وأن فهمهم للقرآن من قبيل الإلهام خلقه الله فيهم على وجه خرق العادة كرامة للرسول ﷺ وللقرآن.

والإيمان بالقرآن يقتضي الإيمان بمن جاء به وبمن أنزله ولذلك قالوا « ولن نشرك بربنا أحدا ».

وقد حصل لهؤلاء النفر من الجن شرف المعرفة بالله وصفاته وصِدق رسوله ﷺ وصدق القرآن وما احتوى عليه مَا سَمعوه منه فصاروا من خيرة المخلوقات، وأُكرموا بالفوز في الحياة الآخرة فلم يكونوا ممن ذَرَأ الله لجهنم من الجن والإنس.

ومتعلق « استمع » محذوف دل عليه قوله بعده « فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجيبا ».

والرشْد : بضم الراء وسكون الشين (أو يقال بفتح الراء وفتح الشين) هو الخير والصواب والهدى. واتفقت القراءات العشر على قراءته بضم فسكون.

وقولهم « ولن نشرك بربنا أحدا »، أي ينتفي ذلك في المستقبل. وهذا يقتضي أنهم كانوا مشركين ولذلك أكدوا نفي الإشراك بحرف التأبيد فكما أكد خبرهم عن القرآن والثناء عليه بـ(إن) أكد خبرهم عن إقلاعهم عن الإشراك بـ(لن).

﴿ وَإِنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا [3] ﴾

هذا محكي عن كلام الجن، قرأه الجمهور بكسر همزة « إنه » على اعتباره معطوفا على قولهم « إنَّا سمعنا قرآنا عجبا » إذ يجب كسر همزة (إنَّ) إذا حكيت بالقول.

وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة على أنه معطوف على الضمير المجرور بالباء في قوله « فآمنَّا به » أي وآمنا بأنه تعالى جَد ربنا. وعدم إعادة الجار مع المعطوف على المجرور بالحرف مستعمل، وجوزه الكوفيون، على أن حرف الجر كثير حذفه مع (أنّ) فلا ينبغي أن يختلف في حذفه هنا على هذا التأويل.

قال في الكشاف : « أنه استمع » بالفتح لأنه فاعل أوحي (أي نائب الفاعل) « وإنّا سَمِعنا » بالكسر لأنه مبتدأ محكي بعد القول ثم تحمل عليهما البواقي فما كان من الوحي فُتح وما كان من قول الجن كُسر، وكُلّهن من قولهم، إلا الثنتين الأخريين : «وأن المساجد لله»، «وأنه لما قام عبد الله» ومن فتح كُلهن فعطفا على محل الجار والمجرور في « ءامنا به » كأنه قيل : صدقْناه وصدقنا أنه تعالى جَدّ ربنا، وأنه كان يقول سفيهنا، وكذلك البواقي اهـ.

والتعالي : شدة العلوّ، جعل شديد العلوّ كالمتكلف العلوّ لخروج علوّه عن غالب ما تعارفه الناس فأشبه التكلُف.

والجَدّ : بفتح الجيم العظمة والجلال، وهذا تمهيد وتوطئة لقوله « ما اتخذ صاحبة ولا ولَدا »، لأن اتخاذ الصاحبة للافتقار إليها لأنسها وعونها والالتذاذ بصحبتها، وكل ذلك من آثار الاحتياج، والله تعالى الغني المطلق، وتعالِي جَدّه بغناه المطلق، والولد يرغب فيه للاستعانة والأنس به، مع ما يقتضيه من انفصاله من أجزاء والديه وكل ذلك من الافتقار والانتقاص.

وضمير « إنه » ضمير شأن وخبره جملة « تعالَى جد ربنا ».

وجملة « ما اتخذ صاحبة » إلى آخرها بَدل اشتمال من جملة « تعالى جد ربنا ».

وتأكيد الخبر بـ(ان) سواء كانت مكسورة أو مفتوحة لأنه مسوق إلى فريق يعتقدون خلاف ذلك من الجن.

والاقتصار في بيان تَعالِي جدِ الله على انتفاء الصاحبة عنه والولد ينبىء بأنه كان شائعا في علم الجن ما كان يعتقده المشركون أن الملائكة بنات الله من سروات الجن وما اعتقاد المشركين إلا ناشىء عن تلقين الشيطان وهو من الجن، ولأن ذلك مما سمعوه من القرآن مثل قوله تعالى « سبحانه أنّى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » في سورة الانعام.

وإعادة (لا) النافية مع المعطوف للتأكيد للدلالة على أن المعطوف منفي باستقلاله لدفع توهم نفي المجموع.

وضمير الجماعة في قوله « ربنا » عائد إلى كل متكلم مع تشريك غيره، فعلى تقدير أنه من كلام الجن فهو قول كل واحد منهم عن نفسه ومن معه من بقية النفر.

﴿ وَإِنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللهِ شَطَطًا [4] ﴾

قرأه الجمهور بكسرة همزة (وإنه). وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة كما تقدم في قوله « وأنه تعالى جدّ ربنا » فقد يكون إيمانهم بتعالي الله عن أن يتخذ صاحبة وولدا ناشئا على ما سمعوه من القرآن وقد يكون ناشئا على إدراكهم ذلك بأدلة نظرية.

والسفيه : هنا جنس، وقيل : أرادوا به إبليس، أي كان يلقنهم صفات الله بما لا يليق بجلاله، أي كانوا يقولون على الله شططا قبل نزول القرآن بتسفيههم في ذلك.

والشطط : مجاوزة الحد وما يخرج عن العدل والصواب، وتقدم في قوله تعالى « ولا تشطط » في سورة صٓ. والمراد بالشطط إثبات ما نفاه قوله « ولن نشرك بربنا أحدا » وقوله « ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ».وضمير « وإنه » ضمير الشأن.

والقول فيه وفي التأكيد بـ(إن) مكسورةً أو مفتوحة كالقول في قوله « وإنه تعالى جد ربنا » الخ.

﴿ وَإِنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن تَقُولَ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا [5] ﴾

قرأ همزة (أن) بالكسر الجمهور وأبو جعفر، وقرأها بالفتح ابن عامر وحفص وحمزة وَالكسائي وخلف.

فعلى قراءة كسر (إن) هو من المحكي بالقول، ومعناه الاعتذار عما اقتضاه قولهم « فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا » من كونهم كانوا مشركين لجهلهم وأخذهم قول سفهائهم يحسبونهم لا يكذبون على الله.

والتأكيد بـ(إن) لقصد تحقيق عذرهم فيما سلف من الإشراك، وتأكيد المظنون بـ(لن) المفيدة لتأييد النفي يفيد أنهم كانوا متوغلين في حسن ظنهم بمن ضللوهم ويدل على أن الظن هنا بمعنى اليقين وهو يقين مخطىء.

وعلى قراءة الفتح هو عطف على المجرور بالباء في قوله « فآمنا به » فالمعنى : وآمنا فإنما ظننا ذلك فأخطانا في ظننا.

وفي هذه الآية إشارة إلى خطر التقليد في العقيدة، وأنها لا يجوز فيها الأخذ بحسن الظن بالمقلّد بفتح اللام بل يتعين النظر واتهام رأي المقلَّد حتى ينهض دليله.

وقرأ الجمهور « تَقُولَ » بضم القاف وسكون الواو. وقرأه يعقوب بفتح القاف والواو مشددة، من التقوّل وهو نسبة كلام إلى من لم يقله وهو في معنى الكذب وأصله تتقول بتائين فعلى هذه القراءة يكون « كذبا » مصدرا مؤكدًا لفعل « تَقَوَّل » لأنه مرادفه.

﴿ وَإِنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا [6] ﴾

قرأ الجمهور همزة «وإنه» بالكسر. وقرأها ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وأبو

وأبو جعفر وخلف بفتح الهمزة عطفا على المجرور بالباء، والمقصود منه هو قوله « فزادوهم رهقا » وأما قوله « كان فريق من الإنس » الخ، فهو تمهيد لما بعده.

وإطلاق الرجال على الجن على طريق التشبيه والمشاكلة لوقوعه مع رجال من الإنس فإن الرجل اسم للذكر البالغ من بني آدم.

والتأكيد بـ(إن) مكسورة أو مفتوحة راجع إلى ما تفرع على خبرها من قولهم « فزادوهم رَهَقًا ».

والعوذ : الالتجاء إلى ما ينجي من شيء يضر، قال تعالى « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين »، فإذا حمل العوذ على حقيقته كان المعنى أنه كان رجال يلتجئون إلى الجن ليدفع الجن عنهم بعض الأضرار فوقع تفسير ذلك بما كان يفعله المشركون في الجاهلية إذا سار أحدهم في مكان قفر ووحش أو تعَزب في الرعي كانوا يتوهمون أن الجن تسكن القفر ويخافون تعرض الجن والغيلان لهم وعبثها بهم في الليل فكان الخائف يصيح بأعلى صوته : يا عَزيز هذا الوادي إني أعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك، فيخال أن الجني الذي بالوادي يمنعه، قالوا : وأول من سن ذلك لهم قوم من أهل اليمن ثم بنو حنيفة ثم فشا ذلك في العرب وهي أوهام وتخيلات.

وزعم أهل هذا التفسير أن معنى «فزادوهم رهقا» أن الجن كانوا يحتقرون الإنس بهذا الخوف فكانوا يكثرون من التعرض لهم والتخيل إليهم فيزدادون بذلك مخافة.

والرهق : الذل.

والذي أختاره في معنى الآية أن العوذ هنا هو الالتجاء إلى الشيء والالتفاف حوله. وأن المراد أنه كان قوم من المشركين يعبدون الجن اتقاء شرها. ومعنى « فزادوهم رهقا » فزادتهم عبادتهم إياهم ضلالا. والرهق : يطلق على الإثم.

﴿ وَإِنَّهُمْ ظَنُّواْ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّنْ يَّبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا [7] ﴾

قرأ الجمهور ووافقهم أبو جعفر بكسر همزة « وإنهم ». وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح الهمزة على اعتبار ما تقدم في قوله تعالى « وإنه

تعالى جدّ ربنا ».

والمعنى : أن رجالا من الإنس ظنّوا أن الله لا يبعث أحدا، أو وأنا آمنا بأنهم ظنّوا كما ظننتم الخ، أي آمنا بأنهم أخطأوا في ظنهم.

والتأكيد بـ(إن) المكسورة أو المفتوحة للاهتمام بالخبر لغايته. والبعث يحتمل بعث الرسل ويحتمل بعث الأموات للحشر، أي حصل لهم مثلما حصل لكم من إنكار الحشر ومن إنكار إرسال الرسل.

والإخبار عن هذا فيه تعريض بالمشركين بأن فساد اعتقادهم تجاوز عالم الإنس إلى عالم الجن.

وجملة « كما ظننتم » معترضة بين « ظنوا » ومعموله، فيجوز أن تكون من القول المحكي يقول الجن بعضهم لبعض يُشبّهون كفارهم بكفار الإنس.

ويجوز أن تكون من كلام الله تعالى المخاطب به المشركون الذي أمر رسوله بأن يقوله لهم، وهذا الوجه يتعين إذا جعلنا القول في قوله تعالى « فقالوا إنا سمعنا » عبارة عما جال في نفوسهم على أحد الوجهين السابقين هنالك.

و(أنْ) من قوله « أن لن يبعث » مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف.

وجملة « لن يبعث الله أحدا » خبره. والتعبير بحرف تأبيد النفي للدلالة على أنهم كانوا غير مترددين في إحالة وقوع البعث.

﴿ وَإِنَّا لَمَسْنَا السَّمَآءَ فَوَجَدْنَـٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا [8] وَإِنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَّسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا [9] ﴾

قرأ الجمهور ووافقهم أبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتح الهمزة عطفا على المجرور بالباء فيكون من عطفه على المجرور بالباء هو قوله « فمن يستمع الآن يجدْ له شهابا رصدا ».

والتأكيد بـ(إنَّ) في قولهم « وإنا لمسنا السماء » لغرابة الخبر باعتبار ما يليه من قوله « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع » الخ.

واللمس : حقيقته الجس باليد، ويطلق مجازا على اختبار أمر لأن إحساس اليد أقوى إحساس، فشبه به الاختبار على طريق الاستعارة كما أطلق مُرادفه وهو المس على الاختبار في قول يزيد بن الحكم الكلابي :

مَسسنا من الآباءِ شَيْئا فكلُّنا إلى نَسب في قَومه غير واضع

أي اختبرنا نسب آبائنا وآبائكم فكنا جميعا كرامَ الآباء.

وملئت : مستعمل في معنى كثُر فيها.وحقيقة الملء عَمْر فراغ المكان أو الإناء بما يحل فيه، فأطلق هنا على كثرة الشهب والحُراس على وجه الاستعارة.

والحَرَس : اسم جمع للحُرَّاس ولا واحد له من لفظه مثل خَدَم، وإنما يعرف الواحد منه بالحَرَسِيِّ. ووصف بشديد وهو مفرد نظرا إلى لفظ حرس كما يقال : السلف الصالح،ولو نُظر إلى ما يتضمنه من الآحاد لجاز أن يقال:شِداد.والطوائف من الحَرس أحراس.

والشهب : جمع شهاب وهو القطعة التي تنفصل عن بعض النجوم فتسقط في الجو أو في الأرض أو البحر وتكون مُضاءة عند انفصالها ثم يزول ضوؤها ببعدها عن مقابلة شعاع الشمس وتسمى الواحد منها عند علماء الهيئة نَيْزَكًا باسم الرمح القصير، وقد تقدم الكلام عليها في أول سورة الصافات.

والمعنى : إننا اختبرنا حال السماء لاستراق السمع فوجدناها كثيرة الحراس من الملائكة وكثيرة الشهب للرَّجم، فليس في الآية ما يؤخذ منه أن الشهب لم تكن قبل بعث النبيء ﷺ كما ظنه الجاحظ فإن العرب ذكروا تساقط الشهب في بعض شعرهم في الجاهلية. كما قال في الكشاف وذكر شواهده من الشعر الجاهلي.

نعم يؤخذ منها أن الشهب تكاثرت في مدة الرسالة المحمدية حفظا للقرآن من دسائس الشياطين كما دل عليه قوله عقبه « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا » وسيأتي بيان ذلك.

وهذا الكلام توطئة وتمهيد لقولهم بعده « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع » إلى آخره، إذ المقصود أن يخبروا من لا خبر عنده من نوعهم بأنهم قد تبينوا سبب شدة حراسة السماء وكثرة الشهب،وأما نفس الحراسة وكثرة الشهب فإن المخبرين (بفتح الباء) يشاهدونه.

وقوله «وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع» إلخ قرأه بكسر الهمزة الذين قرأوا بالكسر قوله « وإنا لمسنا السماء » وبفتح الهمزة الذين قرأُوا بالفتح وهذا من تمام قولهم « وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا ».وإنما أعيد معه كلمة « وإنا » للدلالة على أن الخبر الذي تضمنه هو المقصود وأن ما قبله كالتوطئة له فإعادة « وإنا » توكيد لفظي.

وحقيقة القعود الجلوس وهو ضد القيام، أي هو جعل النصف الأسفل مباشرا للأرض مستقرا عليها وانتصاب النصف الأعلى. وهو هنا مجاز في ملازمة المكان زمنا طويلا لأن ملازمة المكان من لوازم القعود ومنه قوله تعالى « واقْعدوا لهم كل مرصد ».

والمقاعد : جمع مقعد وهو مفعل للمكان الذي يقع فيه القعود، وأطلق هنا على مكان الملازمة فإن القعود يطلق على ملازمة الحصول كما في قول امرىء القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

واللام في قوله « للسمع » لام العلة أي لأجل السمع، أي لأن نسمع ما يجري في العالم العلوي من تصاريف الملائكة بالتكوين والتصريف، ولعل الجن منساقون إلى ذلك بالجبلة كما تنساق الشياطين إلى الوسوسة، وضمير « منها » للسماء.

و(من) تبعيضية، أي من ساحاتها وهو متعلق بـ« نقعد »، وليس المجرور حالا من « مقاعدَ » مقدَّمًا على صاحبه لأن السياق في الكلام على حالهم في السماء فالعناية بمتعلّق فعل القعود أولى، ونظيره قول كعب :

يمشي القـــراد عليها ثم يزلقـــه   مِنْهـــا لبـــان وأقـــرب زهاليـــل

فقوله (منها) متعلق بفعل (يُزلقه) وليس حالا من (لَبان).

واعلم أنه قد جرى على قوله تعالى « مقاعد للسمع » مبحث في مبَاحثِ فصاحة الكلمات نسبه ابن الأثير في المثَل السائر إلى ابن سنان الخفاجي فقال : إنه قد يجيء من الكلام ما معه قرينةُ فأوجبَ قبحه كقول الرضي في رثاء الصابي :

أعـزِزْ علـيَّ بأن أراكَ وقــد خَلا   عن جَانبـيْكَ مَقَاعِدُ العُـوَّاد

فإن إيراد هذه اللفظة (أي مقاعد) في هذا الموضع صحيح إلا أنه يوافق ما

يُكره ذكره لا سيما وقد أضافه إلى من يُحتمل إضافته (أي ما يكره) إليه وهم العُواد. ولو انفرد لكان الأمر فيه سهلا. قال ابن الأثير : هذه اللفظة المعيبة في شعر الرضي قد جاءت في القرآن فجاءت حسنة مرضية في قوله تعالى « تُبوِّىء المؤمنين مقاعد للقتال » وقوله « وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع »،ألا ترى أنها في هاتين الآيتين غير مضافة إلى من تقبح إضافتها إليه ولو قال الشاعر بدلا من مقاعد العُواد مقاعد الزيارة لزالت تلك الهجنة اهـ. وأقوال : إن لمصطلحات الناس في استعمال الكلمات أثرًا في وقع الكلمات عند الأفهام.

والفاء التي فرعت « من يستمع الآن يَجِدْ له شهابا رصدا » تفريع على محذوف دل عليه فعل « كنا » وترتب الشرط وجزائه عليه.وتقديرُه : كنا نقعد منها (أي من السماء) مقاعد للسمع فنستمع أشياء فمن يستمعْ الآن لا يتمكنْ من السماع.

وكلمة « الآن » مقابل كلمة « كنا »، أي كان ذلكِ ثم انقضى.

وجيء بصيغة الشرط وجوابه في التفريع لأن الغرض تحذير إخوانهم من التعرض للاستماع لأن المستمع يتعرض لأذى الشهب.

والجنُّ لا تنكف عن ذلك لأنهم منساقون إليه بالطبع مع ما ينالهم من أذى الرجم والاحتراق، شأنَ انسياق المخلوقات إلى ما خُلقت له مثل تهافت الفَراش على النار، لاحتمال ضعف القوة المفكرة في الجن بحيث يغلب عليها الشهوة، ونحن نرى البشر يقتحمون الأخطار والمهالك تبعا للهوى مثل مغامرات الهُواة في البحار والجبال والثلوج.

ووقوع « شهابا » في سياق الشرط يفيد العموم لأن سياق الشرط بمنزلة سياق النفي في إفادة عموم النكرة.

والرصَد : اسم جمع راصد وهو الحافظ للشيء وهو وصف لـ« شهابا »، أي شهبا راصدة، ووصفها بالرصْد استعارة شبهت بالحراس الراصدين.وهذا إشارة إلى انقراض الكهانة إذ الكاهن يتلقى من الجني أنباء مجملة بما يتلقفه الجنّي من خبر الغيب تلقف اختطاف ناقصا فيكمله الكاهن بحدْسه بما يناسب مجاري أحوال قومه وبلده. وفي الحديث « فيزيد على تلك الكلمة مائة كَذْبة ».

وأما اتصال نفوس الكهان بالنفوس الشيطانية فيجوز أن يكون من تناسبٍ بين النفوس، ومعظمُه أوهام. وسئل رسول الله ﷺ عن الكهان فقال « ليسوا بشيء ».

أخرج البخاري عن ابن عباس قال« كان الجن يستمعون الوحي (أي وحي الله الى الملائكة بتصاريف الأمور) فلما بعث رسول الله ﷺ مُنعوا، فقالوا: ما هذا إلا لأمر حدث فضربوا في الأرض يتحسسون السبب فلما وجدوا رسول الله قائما يصلي بمكة قالوا : هذا الذي حدث في الأرض فقالوا لقومهم : « إنا سمعنا قرآنا عجبا » الآية وأنزل على نبيه « قُل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن » وإنما أوحي إليه قول الجن اهـ.

ولعل كيفية حدوث رجم الجن بالشهب كان بطريقة تصريف الوحي إلى الملائكة في مجارٍ تمُرّ على مواقع انقضاض الشهب حتى إذا اتصلت قوى الوحي بموقع أحد الشهب انفصل الشهاب بقوَّة ما يغطه من الوحي فسقط مع مجرى الوحي ليحرسه من اقتراب المسترِق حتى يبلغ إلى الملَك الموحى إليه فلا يجد في طريقه قوة شيطانية أو جنية إلا أحرقَها وبَخرها فهلكت أو استطيرت وبذلك بطلت الكهانة وكان ذلك من خصائص الرسالة المحمدية.

﴿ وَإِنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا[10] ﴾

قرأه الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة وهو ظاهر المعنى.وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفا على المجرور بالباء كما تقدم فيكون المعنى : وآمنا بأنا انتفى علمنا بما يراد بالذينَ في الأرض، أي الناس، أي لأنهم كانوا يسترقون علم ذلك فلما حرست السماء انقطع علمهم بذلك.هذا توجيه القراءة بفتح همزة « أنا » ومحاولة غير هذا تكلف.

وهذه نتيجة ناتجة عن قولهم « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع » الخ لأن ذلك السمع كان لمعرفة ما يجري به الأمر من الله للملائكة ومما يُخْبِرُهُمْ به مما يريد إعلامهم به فكانوا على علم من بعض ما يتلقفونه فلما منعوا السمع صاروا لا يعلمون شيئا من ذلك فأخبروا إخوانهم بهذا عساهم أن يعتبروا بأسباب هذا التغير

فيؤمنوا بالوحي الذي حرسه الله من أن يطلع عليه أحد قبل الذي يوحَى به إليه والذي يحمله إليه.

فحاصل المعنى : إنا الآن لا ندري ماذا أريد بأهل الأرض من شر أو خير بعد أن كنا نتجسس الخبر في السماء.

وهذا تمهيد لما سيقولونه من قولهم « وإنّا منا الصالحون » ثم قولهم « وإنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض » ثم قولهم « وإنا لما سمعنا الهدى آمنا به » إلى قوله « فكانوا لجهنم حَطبًا ».

ومفعول « ندري » هو ما دل عليه الاستفهام بعده من قوله « أشرّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا » وهو الذي علّق فعل « نَدري » عن العمل. والاستفهام حقيقي وعادة المعربين لمثله أن يقدروا مفعولا يستخلص من الاستفهام تقديره : لا ندري جواب هذا الاستفهام، وذلك تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعراب. هذا هو تفسير الآية على المعنى الأكمل وهي من قبيل قوله تعالى « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ».

وليس المراد منها فيما نرى أنهم ينفون أن يعلموا ماذا أراد الله بهذه الشهب، فإن ذلك لا يناسب ما تقدم من أنهم آمنوا بالقرآن إذ قالوا « إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به » وقولهم « فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا » فذلك صريح في أنهم يدرون أن الله أراد بمن في الأرض خيرا بهذا الدّين وبصرف الجن عن استراق السمع.

وتكرير (إنّ) واسمها للتأكيد لكون هذا الخبر معرضا لشك السامعين من الجن الذين لم يختبروا حراسة السماء.

والرشَد : إصابة المقصود النافع وهو وسيلة للخير، فلهذا الاعتبار جعل مقابلا للشر وأسند فعل إرادة الشر إلى المجهول ولم يسند إلى الله تعالى مع أن مقابله أسند إليه بقوله « أم أراد بهم وبهم رشدا »، جريا على واجب الأدب مع الله تعالى في تحاشي إسناد الشر إليه.

﴿ وَإِنَّا مِنَّا الصَّـٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا [11] ﴾

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها وهو من قول الجن.

وقراءة فتح الهمزة عطف على المجرور بالباء، أي آمنا بأنا منّا الصالحون، أي أيقنّا بذلك وكنا في جهالة عن ذلك.

ظهرت عليهم آثار التوفيق فعلموا أنهم أصبحوا فريقين فريق صالحون وفريق ليسوا بصالحين، وهم يعنون بالصالحين أنفَسهم وبمن دون الصلاح بقية نوعهم، فلما قاموا مقام دعوة إخوانهم إلى اتباع طريق الخير لم يصارحوهم بنسبتهم إلى الإفساد بل ألهموا وقالوا منا الصالحون، ثم تلطفوا فقالوا : ومنا دون ذلك، الصادق بمراتب متفاوتة في الشر والفساد ليتطلب المخاطبون دلائل التمييز بين الفريقين، على أنهم تركوا لهم احتمال أن يُعنَى بالصالحين الكاملون في الصلاح فيكون المعني بمن دون ذلك من هم دون مرتبة الكمال في الصلاح، وهذا من بليغ العبارات في الدعوة والإرشاد إلى الخير.

ودونَ : اسم بمعنى (تحت)، وهو ضد فوق ولذلك كثر نصبه على الظرفية المكانية، أي في مكان منحط عن الصالحين.

والتقدير : ومنا فريق في مرتبة دونهم.

وظرفية (دون) مجازية. ووقع الظرف هنا ظرفا مستقرّا في محل الصفة لموصوف محذوف تقديره : فريق،كقوله تعالى « وما منا إلا له مقام معلوم » ويطَّرد حذف الموصوف إذا كان بعضَ اسم مجرور بحرف (مِن) مقدمٍ عليه وكانت الصفة ظرفا كما هنا، أو جملة كقول العرب :' مِنَّا ظَعَن ومِنَّا أقام.

وقوله « كنا طرائق قِدَدا » تشبيه بليغ،شبهَ تخالف الأحوال والعقائد بالطرائق تفضي كل واحدة منها إلى مكان لا تفضي إليه الأخرى.

وطرائق : جمع طريقة، والطريقة هي الطريق، ولعلها تختص بالطريق الواسع الواضح لأنّ التاء للتأكيد مثل دار ودَارة، ومثل مَقام ومقَامة،ولذلك شبه بها أفلاك الكواكب في قوله تعالى ولقد « خَلقنا فوقكم سبع طرائق » ووصفت بالمثلى في قوله « ويَذْهبَا بطريقتكم المُثلى ».

ووصف « طرائق » بـ« قِددا »، وهو اسم جمع قِدَّة بكسر القاف وتشديد

الدال والقدة : القطعة من جلد ونحوه المقطوعة طولا كالسير، شبهت الطرائق في كثرتها بالقِدد المقتطعة من الجلد يقطعها صانع حبال القِدّ كانوا يقيدون بها الأسرى.

والمعنى : أنهم يدعون إخوتهم إلى وحدة الاعتقاد باقتفاء هدى الإسلام، فالخبر مستعمل في التعريض بذم الاختلاف بين القوم وأن على القوم أن يتحدوا ويتطلبوا الحق ليكون اتحادهم على الحق.

وليس المقصود منه فائدة الخبر لأن المخاطبين يعلمون ذلك، والتوكيد بـ(إنّ) متوجه إلى المعنى التعريضي.

﴿ وَإِنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا [12] ﴾

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر همزة « وإنا ». وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفا على المجرور في قوله « فآمنا به ».والتقدير : وءامنا بأن لن نعجز الله في الأرض. وذكر فعل « ظننا » تأكيد لفظي لفعل«آمنا»المقدر بحرف العطف، لأن الإيمان يقين وأُطلق الظن هنا على اليقين وهو إطلاق كثير.

لما كان شأن الصلاح أن يكون مرضيا عند الله تعالى وشأن ضده بعكس ذلك كما قال تعالى « والله لا يحب الفساد » أعقبوا لتعريض الإقلاع عن ضد الصلاح بما يقتضي أن الله قد أعد لغير الصالحين عقابا فأيقنوا أن عقاب الله لا يُفلِت من أحدٌ استحقه. وقدموه على الأمر بالإيمان الذي في قوله « وإنا لمّا سمعنا الهُدى » الآية، لأن دَرْءَ المفاسد مقدم على جلب المصالح والتخلية مقدمة على التحْلية، وقد استفادوا علم ذلك مما سمعوا من القرآن ولم يكونوا يعلمون ذلك من قبل إذ لم يكونوا مخاطبين بتعليم في أصول العقائد، فلما ألهمهم الله لاستماع القرآن وعلموا أصول العقائد حذروا إخوانهم اعتقادَ الشرك ووصفَ الله بما لا يليق به لأن الاعتقاد الباطل لا يقره الإدراك المستقيم بعد تنبيهه لبطلانه، وقد جعل الله هذا النفر من الجن نذيرا لإخوانهم ومرشدا إلى الحق الذي أرشدهم إليه القرآن، وهذا لا يقتضي أن الجن مكلفون بشرائع الإسلام.

وأما قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها » الآية فقد أشار إلى أن عقابهم على الكفر والإشراك،أو أريد بالجن الشياطين فإن الشياطين من جنس الجن.

والإعجاز : جعل الغير عاجزا، أي غير قادر عن أمر بذكر مع ما يدل على العجز وهو هنا كناية عن الإفلات والنجاة كقول إياس بن قبيصة الطائي :

ألم تَر أن الأرض رحْب فسيحة فهل تُعْجِزَنّي بُقعة من بِقاعها

أي لا تفوتني ولا تخرج عن مُكْنتي.

وذِكْر « في الأرض » يؤذن بأن المراد بالهرب في قوله « ولن نعجزه هربا » الهربُ من الرجم بالشهب، أي لا تطمعوا أن تسترقوا السمع فإن رجم الشهب في السماء لا يخطئكم، فابتدأُوا الإنذارَ من عذاب الدنيا استنزالا لقومهم.

ويجوز أن يكون « نعجز » الأول بمعنى مغالب كقوله تعالى « فما هم بمعجزين » أي لا يغلبون قدرتنا، ويكون « في الأرض » مقصودا به تعميم الأمكنة كقوله تعالى « وما أنتم بمعجزين في الأرض »، أي في مكان كنتم. والمراد : أنا لا نَغلب الله بالقوة. ويكون « نعجز » الثاني، بمعنى الإفلات ولذلك بُيِّن بـ« هربا »، والهرب مجاز في الانفلات مما أراد الله إلحاقه بهم من الرجم والاحتراق.

والظن هنا مستعمل في اليقين بقرينة تأكيد المظنون بحرف (لن) الدال على تأبيد النفي وتأكيده.

﴿ وَإِنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ءَامَنَّا بِهِۦ فَمَنْ يُّؤْمِن بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا [13] ﴾

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها عطفا على المجرور في قوله « فآمنا به ».

والمقصود بالعطف قوله « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا »، وأما جملة « فلما سمعنا الهدى ءامنّا به » فتوطئة لذلك.

بعد أن ذكروا قومهم بعذاب الله في الدنيا أو اطمأنوا بتذكّر ذلك في نفوسهم، عادوا إلى ترغيبهم في الإيمان بالله وحده، وتحذيرهم من الكفر بطريق المفهوم. وأريد بالهدى القرآن إذ هو المسموع لهم ووصفوه بالهدى للمبالغة في أنه هاد.

ومعنى « يؤمن بربه »، أي بوجوده وانفراده بالإلٰهية كما يشعر به إحضار اسمه بعنوان الرب إذ الرب هو الخالق فما لا يخلق لا يعبد.

وجملة « فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا » يجوز أن تكون من القول المحكي عن الجن. ويجوز أن تكون كلاما من الله موجها للمشركين وهي معترضة بين الجملتين المتعاطفتين.

والبخس : الغبن في الأجر ونحوه.

والرهَق : الإهانة، أي لا يخشى أن يبخس في الجزاء على إيمانه ولا أن يهان. وفهم منه أن من لا يؤمن يُهان بالعذاب. والخلاف في كسر همزة « إنا » وفتحها كالخلاف في التي قبلها.

وجملة « فلا يخاف بخسا ولا رهقا » جواب لِشرط (مَن) جعلت بصورة الجملة الاسمية فقرنت بالفاء مع أن ما بعد الفاء فعل، وشأن جواب الشرط ان لا يقترن بالفاء إلا إذا كان غيرَ صالح لأن يكون فعل الشرط فكان اقترانه بالفاء وهو فعل مضارع مشيرا إلى إرادة جعله خبر مبتدأ محذوف بحيث تكون الجملة اسمية، والاسمية تقترن بالفاء إذا وقعت جواب شرط، فكان التقدير هنا: فهو لا يخاف ليكون دَالا على تحقيق سلامته من خوف البخس والرهق، وليدل على اختصاصه بذلك دون غيره الذي لا يؤمن بربه، فتقدير المسند إليه قبل الخبر الفعلي يقتضي التخصيص تارة والتقوي أخرى وقد يجتمعان كما تقدم في قوله تعالى « الله يستهزىء بهم ». واجتمعا هنا كما أشار إليه في الكشاف بقوله : فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وأنه هو المختص بذلك دون غيره. وكلام الكشاف اقتصر على بيان مزية الجملة الاسمية وهو يقتضي توجيه العدول عن جزم الفعل لأجل ذلك.

وقد نقول : إن العدول عن تجريد الفعل من الفاء وعن جزمه لدفع إيهام أن تكون (لا) ناهية، فهذا العدول صراحة في إرادة الوعد دون احتمال إرادة النهي.

وفي شرح الدماميني على التسهيل أن جواب الشرط إذا كان فعلا منفيا

بـ(لا) يجوز الاقتران بالفاء وتركه. ولم أره لغيره وكلام الكشاف يقتضي أن الاقتران بالفاء واجب إلا إذا قصدت مزية أخرى.

﴿ وَإِنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَـٰسِطُونَ ﴾

قرأ الجمهور وأبو جعفر بكسر الهمزة. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص وخلف بفتحها وهو من قول الجن وهو عطف على المجرور بالباء.والمقصود بالعطف قوله « فمن أسلم فأولئك تحرَّوْا رشدا » وما قبله توطئة له، أي أصبحنا بعد سماع القرآن منا المسلمون، أي الذين اتبعوا ما جاء به الإسلام مما يليق بحالهم ومنا القاسطون، أي الكفارون المعرضون وهذا تفصيل لقولهم « وإنا منا الصالحون ومنا دون ذلك » لأن فيه تصريحا بأن دون ذلك هو ضد الصلاح.

والظاهر أن من منتهى ما حكي عن الجن من المدرَكات التي عبر عنها بالقول وما عطف عليه.

﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا [14] وَأَمَّا الْقَـٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا [15] ﴾

الظاهر أن هذا خارج عن الكلام المحكي عن الجن، وأنه كلام من جانب الله تعالى لموعظة المشركين من الناس فهو في معنى التذييل. وإنما قرن بالفاء لتفريعه على القصة لاستخلاص العبرة منها،فالتفريع تفريع كلام على كلام وليس تفريع معنى الكلام على معنى الكلام الذي قبله.

والتحري : طلب الحَرَا بفتحتين مقصورا واويًّا، وهو الشيء الذي ينبغي أن يفعل،يقال:بالحرّي أن تفعل كذا، وأحْرى أن تفعل.

والرشَد : الهدى والصواب، وتنوينه للتعظيم.

والمعنى : أن من آمن بالله فقد توخى سبب النجاة وما يحصل به الثواب لأن الرشد سبب ذلك.

والقاسط : اسم فاعل قسط من باب ضَرَبْ قَسْطا بفتح القاف وقسوطا بضمها، أي جار فهو كالظلم يراد به ظلم المرء نفسه بالإشراك. وفي الكشاف :

أن الحجاج قال لسعيد بن جبير حين أراد قتله ما تقول فيَّ؟ قال : قَاسط عَادِل، فقال القومُ : مَا أحسَنَ ما قالَ! حسبوا أنه وصفه بالقِسط (بكسر القاف) والعدل، فقال الحجاج : يا جَهلة إنه سمّاني ظالما مشركا وتلا لهم قوله تعالى « وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا » وقولَه تعالى « ثم الذين كفروا بربّهم يعدلون » اهـ.

وشبه حلول الكافرين في جهنم بحلول الحطب في النار على طريقة التمليح والتحقير، أي هم لجهلهم كالحطب الذي لا يعقل كقوله تعالى « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ».

وإقحام فعل « كانوا » لتحقيق مصيرهم إلى النّار حتى كأنهم كانوا كذلك من زمن مضى.

﴿ وَأَنْ لَوِ اسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا [16] لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ نَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا [17] ﴾

اتفق القراء العشرة على فتح همزة « أن لو استقاموا »، فجملة « ان لو استقاموا » معطوفة على جملة « أنه استمع نفر من الجن »،والواو من الحكاية لا من المحكي،فمضمونها شأن ثانٍ مما أوحي إلى النبيء ﷺ وأمره الله أن يقوله للناس. والتقدير : وأوحي إليّ أنه لو استقام القاسطون فأسلموا لما أصابهم الله بإمساك الغيث.

و(أن) مخففة من الثقيلة، وجيء بـ(أن) المفتوحة الهمزة لأن ما بعدها معمول لفعل « أوحي » فهو في تأويل المصدر، واسمها محذوف وهو ضمير الشأن وخبره « لو استقاموا » إلى آخر الجملة. وسبك الكلام : أوحي إليَّ إسقاءُ الله إياهم ماءً في فرض استقامتهم.

وضمير « استقاموا » يجوز أن يعود إلى القاسطين بدون اعتبار القيد بأنهم من الجن وهو من عود الضمير إلى اللفظ مجردا عن مَاصْدَقِه كقولك : عندي درهم ونصفه، أي نصف درهم آخر.

ويجوز أن يكون عائدا إلى غير مذكور في الكلام ولكنه معروف من المقام إذ السورة مسوقة للتنبيه على عناد المشركين وطعنهم في القرآن، فضمير « استقاموا » عائد إلى المشركين،وذلك كثير في ضمائر الغيبة التي في القرآن، وكذلك أسماء الإشارة كما تنبهنا إليه ونبهنا عليه، ولا يناسب أن يعاد على القاسطين من الجن إذ لا علاقة للجن بشرب الماء.

والاستقامة على الطريقة : استقامة السير في الطريق وهي السير على بصير بالطريق دون اعوجاج ولا اغترار ببنيات الطريق.

والطريقة : الطريق، ولعلها خاصة بالطريق الواسع الواضح كما تقدم آنفا في قوله « كُنَّا طرائق قِدَدا ».

والاستقامة على الطريقة تمثيل لهيئة المتصف بالسلوك الصالح والاعتقاد الحق بهيئة السائر سيرا مستقيما على طريقة، ولذلك فالتعريف في « الطريقة » للجنس لا للعهد.

وقوله « لأسقيناهم ماء غدقا » : وعد بجزاء على الاستقامة في الدّين جزاء حسنا في الدنيا يكون عنوانا على رضى الله تعالى وبشارة بثواب الآخرة قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ».

وفي هذا إنذار بأنه يوشك أن يمسك عنهم المطر فيقعوا في القحط والجوع وهو ما حدث عليهم بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة ودعائه عليهم بسنين كَسِنِي يوسف فإنه دعا بذلك في المدينة في القنوت كما في حديث الصحيحين عن أبي هريرة وقد بينا ذلك في سورة الدخان. وقد كانوا يوم نزول هذه الآية في بحبوحة من العيش وفي نخيل وجنات فكان جَعْل ترتُّبِ الإسقاء على الاستقامة على الطريقة كما اقتضاه الشرط بحرف (لو) مشيرا إلى أن المراد :لأدَمْنا عليهم الإسقاء بالماء الغَدَق، وإلى أنهم ليسوا بسالكين سبيل الاستقامة فيوشك أن يُمسك عنهم الري ففي هذا إنذار بأنهم إن استمروا على اعوجاج الطريقة أمسك عنهم الماء. وبذلك يتناسب التعليل بالإفتان في قوله « لنفتنهم فيه » مع الجملة السابقة إذ يكون تعليلا لما تضمنَه معنى إدامة الإسقاء فإنه تعليل للإسقاء الموجود حين نزول

الآية وليس تعليلا للإسقاء المفروض في جواب (لو) لأن جواب (لو) منتفٍ فلا يصلح لأن يُعلل به، وإنما هم مفتونون بما هم فيه من النعمة فأراد الله أن يوقظ قلوبهم بأن استمرار النعمة عليهم فتنة لهم فلا تغرنهم. فلام التعليل في قوله « لنفتنهم فيه » ظرف مستقر في موضع الحال من « ماء غدقا » وهو الماء الجاري لهم في العيون ومن السماء تحت جناتهم وفي زروعهم فهي حال مقارنة.

وبهذا التفسير تزول الحيرة في استخلاص معنى الآية وتعليلها.

والغدَق : بفتح الغين المعجمة وفتح الدال الماء الغزير الكثير.

وجملة « لِنَفْتِنَهم فيه » إدماج فهي معترضة بين جملة « وأن لو استقاموا على الطريقة » إلخ وبين جملة « ومن يعرض عن ذكر ربّه » إلخ.

ثم أكدت الكناية عن الإنذار المأخوذة من قوله « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم » الآية، بصريح الإنذار بقوله « ومن يعرض عن ذكر ربّه نسلكه عذابا صعدا »، أي فإن أعرضوا انقلب حالهم إلى العذاب فسلكنا بهم مسالك العذاب.

والسَّلك : حقيقته الإدخال، وفعله قاصر ومتعد، يقال : سلكه فسلك، قال الأعشى :

كما سلَكَ السِّكِّيَّ في الباب فَيْتَق

أي أدخل المِسمار في الباب نَجّارٌ.

وتقدم عند قوله تعالى « كذلك نسلكه في قلوب المجرمين » في سورة الحجر.

واستعمل السَلك هنا في معنى شدة وقوع الفعل على طريق الاستعارة وهي استعارة عزيزة. والمعنى : نعذبه عذابا لا مصرف عنه.

وانتصب « عذابًا » على نزع الخافض وهو حرف الظرفية، وهي ظرفية مجازية تدل على أن العذاب إذا حلّ به يحيط به إحاطة الظرف بالمظروف.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله « عن ذكر ربّه » دون أن يقول:

عن ذكرنا، أو عن ذكري، لاقتضاء الحال الإيماءَ إلى وجه بناء الخبر فإن المعرض عن ربّه الذي خلقه وأنشأه ودبره حقيق بأن يسلك عذابا صعدا.

والصّعَد : الشاق الغالِبُ، وكأنه جاءٍ من مصدر صَعِد كفرح إذا علا وارتفع، أي صَعِد على مفعوله وغلبه،كما يقال : عَلَاه بمعنى تمكن منه،« وأن لا تعلوا على الله ».

وقرأ الجمهور « نسلكه » بنون العظمة ففيه التفات. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف يسلكه بياء الغائب فالضمير المستتر يعود إلى ربّه.

﴿ وَأَنَّ الْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا [18] ﴾

اتفق القراء العشرة على فتح الهمزة في « وأن المساجد لله » فهي معطوفة على مرفوع « أوحي إليَّ أنه استمع نفر من الجن »، ومضمونها مما أوحي به إلى النبيء ﷺ وأُمر بأن يقوله. والمعنى : قل أوحي إلي أن المساجد لله،فالمصدر المنسبك مع (أنَّ) واسمها وخبرها نائب فاعل « أُوحي ».

والتقدير : أوحي إلي اختصاص المساجد بالله، أي بعبادته لأن بناءها إنما كان ليعبد الله فيها،وهي معالم التوحيد.

وعلى هذا الوجه حمل سيبويه الآية وتبعه أبو علي في الحُجة.

وذهب الخليل أن الكلام على حذف لام جر قبل (أنّ)، فالمجرور مقدم على متعلَّقه للاهتمام. والتقدير : ولأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا.

واللام في قوله «لله » للاستحقاق، أي الله مستحقها دون الأصنام والأوثان فمن وضع الأصنام في مساجد الله فقد اعتدى على الله.

والمقصود هنا هو المسجد الحرام لأن المشركين كانوا وضعوا فيه الأصنام والأنصاب وجعلوا الصنم (هُبَل) على سطح الكعبة، قال تعالى « ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها » يعني بلك المشركين من قريش.

وهذا توبيخ للمشركين على اعتدائهم على حق الله وتصرفهم فيما ليس لهم أن

يغيروه قال تعالى « وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه »،وإنما عبر في هذه الآية وفي آية « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » بلفظ (مساجد) ليدخل الذين يفعلون مثل فعلهم معهم في هذا الوعيد ممن شاكلهم ممن غيّروا المساجد، أو لتعظيم المسجد الحرام، كما جُمع « رسلي » في قوله « فكذبوا رسلي فكيف كان نكيرا »، على تقدير أن يكون ضمير « كذبُوا » عائدا إلى « الذين كفروا » في قوله « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » أي كذبوا رسولي.

ومنه قوله تعالى « وقوم نوح لما كذَّبوا الرسل أغرقناهم » يريد نوحا، وهو أول رسول فهو المقصود بالجمع.

وفرع على اختصاص كون المساجد بالله النهي عن أن يدعوا مع الله أحدا، وهذا إلزام لهم بالتوحيد بطريق القول بالموجَب لأنهم كانوا يزعمون أنهم أهل بيت الله فعبادتهم غير الله منافية لزعمهم ذلك.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا [19] قَالَ إِنَّمَا أَدْعُواْ رَبِّي وَلاَ أُشْرِكُ بِهِۦ أَحَدًا [20] ﴾

قرأ نافع وحده وأبو بكر عن عاصم بكسر الهمزة. وقرأه بقية العشرة في رواياتهم المشهورة بالفتح.

ومآل القراءتين سواء في كون هذا خارجا عما صدر عن الجن وفي كونه مما أوحى الله به.

فكَسْر الهمزة على عطف الجملة على جملة « أُوحي إليَّ »، والتقدير : وقل إنه لما قام عبد الله يدعوه لأن همزة (إنَّ) إذا وقعت في محكي بالقول تكسر، ولا يليق أن يجعل من حكاية مقالة الجن لأن ذلك قد انقضى وتباعد ونُقل الكلام إلى أغراض أخرى ابتداء من قوله « وأن المساجد لله ».

وأما الفتح فعلى اعتباره معطوفا على جملة « أنه استمع نفر »،أي وأوحي إلي أنه لما قام عبد الله، أي أوحى الله إليَّ اقتراب المشركين من أن يكونوا لُبَدا على عبد الله لما قام يدعو ربّه.

وضمير « إنه » ضمير الشأن وجملة « لما قام عبد الله » إلى آخرها خبره.

وضمير « كادوا يكونون » عائدان إلى المشركين المنبىء عنهم المقام غيبة وخطابا ابتداء من قوله « وأن لو استقاموا على الطريقة « إلى قوله « فلا تدعوا مع الله أحدا ».

و« عبد الله »هو محمد ﷺ، وضع الاسم الظاهر موضع المضمر إذ مقتضى الظاهر أن يقال : وأنه لما قمتَ تدعو الله كادوا يكونون عليك،أو لما قمتُ أدعو الله، كادوا يكونون عليّ. ولكن عدل إلى الاسم الظاهر لقصد تكريم النبيء ﷺ بوصف « عبد الله » لما في هذه الإضافة من التشريف مع وصف (عبدِ) كما تقدم غير مرة منها عند قوله « سبحان الذي أسره بعبده ».

« ولِبَدًا » بكسر اللام وفتح الموحدة اسم جمع : لِبْدة، وهي ما تلبد بعضه على بعض، ومنه لِبْدَة الأسد للشعر المتراكم في رقبته.

والكلام على التشبيه، أي كاد المشركون يكونون مثل اللبَد متراصين مقتربين منه يستمعون قراءته ودعوته إلى توحيد الله. وهو التفاف غيظ وغضب وهمٍ بالأذى كما يقال:تألّبوا عليه.

ومعنى « قام » : اجتهد في الدعوة إلى الله،كقوله تعالى « إذ قاموا فقالوا ربّنا ربّ السماوات والأرض » في سورة الكهف، وقال النابغة :

بأن حِصنا وحيًّا من بني أسد قَاموا فقالوا حمانا غير مقروب

وقد تقدم عن قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة.

ومعنى قيام النبيء ﷺ إعلانه بالدعوة وظهور دعوته قال جَزْءٌ بنُ كليب الفقعسي :

فلا تبغينها يا بنَ كُوز فإنه غَذَا الناسُ مُذ قام النبيءُ الجواريا

أي قام يعبدُ الله وحده، كما دل عليه بيانه بقوله بعده « قال إنما أدعوا ربّي ولا أشرك به أحدا »،فهم لما لم يعتادوا دعاء غير الأصنام تجمعوا لهذا الحدث العظيم عليهم وهو دعاء محمد ﷺ الله تعالى.

وجملة « قل إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحدا » بيان لجملة « يدعوه ».

وقرأ الجمهور « قال » بصيغة الماضي. وقرأه حمزة وعاصم وأبو جعفر « قل » بدون ألف على صيغة الأمر، فتكون الجملة استئنافا. والتقدير : أوحي إلي أنه لما قام عبد الله إلى آخره قل إنما أدعوا ربي، فهو من تمام ما أوحي به إليه.

و«إنما أدعوا ربي» يفيد قصرا، أي لا أدعو غيره، أي لا أعبد غيره دونه.

وعطف عليه « ولا أشرك به أحدا » تأكيدا لمفهوم القصر، وأصله أن لا يعطف فعطفه لمجرد التشريك للعناية باستقلاله بالإبلاغ.

﴿ قُلْ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا [21] قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا[22] إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللهِ وَرِسَـٰلَـٰتِهِ ﴾

هذا استئناف ابتدائي، وهو انتقال من ذكر ما أوحي به إلى النبيء ﷺ إلى توجيه خطاب مستأنف إليه، فبعد أن حكي في هذه السورة ما أوحى الله إلى رسوله ﷺ مما خفي عليه من الشؤون المتعلقة به من اتّباع متابعين وإعراض معرضين، انتقل إلى تلقينه ما يُرد على الذين أظهروا له العناد والتورك.

ويجوز أن يكون « قل » إني لا أملك الخ، تكريرا لجملة « قل » إنما أدعو ربي » على قراءة حمزة وعاصم وأبي جعفر.

والضرّ : إشارة إلى ما يتوركون به من طلب إنجاز ما يتوعدهم به من النصر عليهم.

وقوله « ولا رشدا » تتميم.

وفي الكلام احتباك لأن الضر يقابله النفع، والرشد يقابله الضلال، فالتقدير : لا أملك لكم ضرا ولا نفعا ولا ضلالا ولا رشدا.

والرَّشَد بفتحتين : مصدر رشد، والرُّشْد، بضم فسكون : الاسم، وهو معرفة الصواب، وقد تقدم قريبا في قوله « يهدي إلى الرشد ».

وتركيب لا أملك لكم معناه : لا أقدر قدرةً لأجلكم على ضرّ ولا نفع، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما أملك لك من الله من شيء » في سورة الممتحنة، وتقدم أيضا في سورة الأعراف.

وجملتا « قل إني لن يجيرني » إلى « ملتحدا » معترضتان بين المستثنى منه والمستثنى، وهو اعتراضُ ردٌّ لما يحاولونه منه أن يترك ما يؤذيهم فلا يذكر القرآنُ إبطال معتقدهم وتحقير أصنامهم،قال تعالى « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائتِ بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ».

والملتحد : اسم مكان الالتحاد، والالتحاد : المبالغة في اللحد، وهو العدول إلى مكان غير الذي هو فيه، والأكثر أن يطلق ذلك على اللجأ، أي العياذ بمكان يعصمه.والمعنى : لَن أجدَ مكانا يعصمني.

و« من دونه » حال من ملتحدا، أي ملتحدا كائنا من دون الله، أي بعيدا عن الله غير داخل من ملكوته،فإن الملتحد مكان فلما وصف بأنه من دون الله كان المعنى أنه مكان من غير الأمكنة التي في ملك الله، وذلك متعذر، ولهذا جاء لنفي وجدانه حرف (لن) الدال على تأييد النفي.

و(مِن) في قوله « مِن دونه » مزيدة جارة للظرف وهو (دون).

وقوله « إلا بلاغا من الله ورسالاته » استثناء منقطع من « ضَرًّا » و« رشدا »، وليس متصلا لأن الضر والرشد المنفيين في قوله « لا أملك لكم ضرا ولا رشدا » هما الضر والرشد الواقعان في النفس بالإلجاء.

ويجوز أن يكون مع ذلك استثناء من « ملتحدًا »، أي بتأويل « ملتحدا » بمعنى : مخلص أو مأمن.

وهذا الاستثناء من أسلوب تأكيد الشيء بما يشبه ضده.

والبلاغ : اسم مصدر بلغ، أي أوصل الحديث أو الكلام، ويطلق على الكلام المبلغ من إطلاق المصدر على المفعول مثل « هذا خلق الله ».

و(مِن) ابتدائية صفة « بلاغ »، أي بلاغا كائنا من جانب الله، أي إلا كلاما أبلغه من القرآن الموحى من الله.

ورسالاته : جمع رسالة،وهي ما يرسل من كلام أو كتاب فالرسالات بلاغ خاص بألفاظ مخصوصة، فالمراد منها هنا تبليغ القرآن.

﴿ وَمَنْ يَّعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا أَبَدًا [23] ﴾

لما كان قوله « قال إنما أدعو ربي ولا أشرك به أحدا» إلى هنا كلاما متضمنا أنهم أشركوا وعاندوا الرسول ﷺ حينَ دعاهم إلى التوحيد واقترحوا عليه ما توهموه تعجيزا له من ضروب الاقتراح، أعقب ذلك بتهديدهم ووعيدهم بأنهم إن داموا على عصيان الله ورسوله سيلقون نار جهنم لأن كل من يعصي الله ورسوله كانت له نار جنهم.

و(مَن) شرطية وجواب الشرط قوله « فإن له نار جهنم ».

﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا [24] ﴾

كانوا إذا سمعوا آيات الوعد بنصر الرسول ﷺ والمسلمين في الدنيا والآخرة، وآيات الوعيد للمشركين بالانهزام وعذاب الآخرة وعذاب الدنيا استسخروا من ذلك وقالوا : وما نحن بمعذبين، ويقولون : متى هذا الفتح إن كنتم صادقين، ويقولون : متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، وقالوا : ربَّنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب، فهم مغرورون بالاستدارج والإمهال فلذلك عقب وعيدهم بالغاية المفادة من (حَتى)، فالغاية هنا متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام من سخرية الكفار من الوعيد واستضعافهم المسلمين في العَدد والعُدد فإن ذلك يفهم منه أنهم لا يزالون يحسبون أنهم غالبون فائزون حتى إذا رأوا ما يوعدون تحققوا إخفاق آمالهم.

و(حتى) هنا ابتدائية وكلما دخلت (حتى) في جملة مفتتحة بـ(إذا) فـ(حتى)

للابتداء وما بعدها جملة ابتدائية. وذهب الأخفش وابن مالك إلى أن (حتى) في مثله جارة وأن (إذا) في محل جر وليس ببعيد.

واعلم أن (حتى) لا يفارقها معنى الغاية كيفما كان عمل (حتى).

و(إذَا) اسم زمان للمستقبل مضمن معنى الشرط وهو في محل نصب بالفعل الذي في جوابه وهو « فسيعلون ».

وعلى رأي الأخفش وابن مالك (إذا) محل جر بـ(حتى). واقتران جملة « سيعلمون » بالفاء دليل على أن (إذا) ضُمِّن معنى الشرط، واقتران الجواب بسين الاستقبال يصرف الفعل الماضي بعد (إذا) إلى زمن الاستقبال. وجيء بالجملة المضاف إليها (إذا) فعلا ماضيا للتنبيه على تحقيق وقوعه.

وفعل « سيعلمون » معلق عن العمل بوقوع الاستفهام بعده وهو استعمال كثير في التعليق لأن الاستفهام بما فيه من الإبهام يكون كناية عن الغرابة بحيث يسأل الناس عن تعيين الشيء بعد البحث عنه.

وضعفُ الناصرِ وهَن لهم من جهة وهَن أنصارهم، وقلة العَدد وهَنٌ لهم من جانب أنفسهم، وهذا وعيد لهم بخيبة غرورهم بالأمن من غلب المسلمين في الدنيا فإنهم كانوا يقولون : نحن جميع منتصر. وقالوا : نحن أكثر أموالا وأولادا.

﴿ قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّي أَمَدًا [25] عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا [26] إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا [27] لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ ﴾

كان المشركون يكثرون أن يسألوا رسول الله ﷺ متى هذا الوعد، وعن الساعة أيان مرساها، وتكررت نسبة ذلك إليهم في القرآن، فلما قال الله تعالى « حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا » الآية علِم أنهم سيعيدون ما اعتادوا قوله من السؤال عن وقت حلول الوعيد فأمر الله رسوله ﷺ أن يعيد عليهم ما سبق من جوابه.

فجملة « قل إن أدري أقريب ما توعدون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن القول المأمور بأن يقوله جواب لسؤالهم المقدر.

والأمد : الغاية وأصله في الأمكنة. ومنه قول ابن عمر في حديث الصحيحين « أن رسول الله ﷺ سابقَ بين الخيل التي لم تُضَمَّر وجعل أمدَها ثنيةَ الوداع » (أي غاية المسابقة). ويستعار الأمد لمدة من الزمان معينة قال تعالى « فطال عليهم الامد » وهو كذلك هنا. ومقابلته بـ« قريب » يفيد أن المعنى أم يجعل له أمدا بعيدا.

وجملة « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا » في موضع العلة لجملة « إن أدري أقريب ما توعدون » الآية.

وعالم الغيب : خبر مبتدأ محذوف، أي هو عالم الغيب والضمير المحذوف عائد إلى قوله « ربي ». وهذا الحذف من قبيل حذف المسند إليه حذفا اتُّبع فيه الاستعمال إذا كان الكلام قد اشتمل على ذكر المسند إليه وصفاته كما نبه عليه السكاكي في المفتاح.

والغيب : مصدر غاب إذا استتر وخفي عن الأنظار وتعريفه تعريف الجنس.

وإضافة صفة « عالم » إلى « الغيب » تفيد العلم بكل الحقائق المغيبة سواء كانت ماهيات أو أفرادًا فيشمل المعنى المصدري للغيب مثل علم الله بذاته وصفاته، ويشمل الأمور الغائبة بذاتها مثل الملائكة والجن. ويشمل الذوات المغيبة عن علم الناس مثل الوقائع المستقبلة التي يخبِر عنها أو التي لا يخبِر عنها، فإيثار المصدر هنا لأنه أشمل لإحاطة علم الله بجميع ذلك.

وتقدم ذلك عند قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » في سورة البقرة.

وتعريف المسند مع تعريف المسند إليه المقدر يفيد القصر، أي هو عالم الغيب لا أنا.

وفرع على معنى تخصيص الله تعالى بعلم الغيب جملة « فلا يُظْهر على غيبه أحدا »، فالفاء لتفريع حكم على حكم والحكم المفرع إتمام للتعليل وتفصيل لأحوال عدم الاطلاع عَلى غيبه.

ومعنى « لا يظهر على غيبه أحدا » : لا يُطلع ولا ينبىء به، وهو أقوى من

يطلع لأن « يظهر » جاء من الظهور وهو المشاهدة، ولتضمينه معنى : يطلع، عدي بحرف (على).

ووقوع الفعل في حيّز النفي يفيد العموم، وكذلك وقوع مفعوله وهو نكرة في حيّزه يفيد العموم.

وحرف (على) مستعمل في التمكن من الاطلاع على الغيب وهو كقوله تعالى « وأظهره الله عليه » فهو استعلاء مجازي.

واستثنيَ من هذا النفي من ارتضاه ليطلعه على بعض الغيب، أي على غيب أراد الله إظهاره من الوحي فإنه من غيب الله، وكذلك ما أراد الله أن يؤيد به رسوله ﷺ من إِخبار بما سيحدث أو إطلاع على ضمائر بعض الناس.

فقوله « ارتضى » مستثنى من عموم « أحدا ». والتقدير : إلا أحدا ارتضاه، أي اختاره للاطلاع على شيء من الغيب لحكمة أرادها الله تعالى.

والإتيان بالموصول والصلة في قوله « إلا مَن ارتضَى مِن رسول » لقصد ما تؤذن به الصلة من الإيماء إلى تعليل الخبر، أي يطلع الله بعض رسله لأجل ما أراده الله من الرسالة إلى النّاس، فيُعْلم من هذا الإيمان أن الغيب الذي يطلع الله عليه الرسل هو من نوع ما له تعلق بالرسالة، وهو غيب ما أراد الله إبلاغه إلى الخلق أن يعتقدوه أو يفعلوه، وما له تعلق بذلك من الوعد والوعيد من أمور الآخرة، أو أمور الدنيا، وما يؤيد به الرسل عن الإخبار بأمور مغيبة كقوله تعالى « غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ».

والمراد بهذا الإطلاعُ المحقق المفيد علما كعلم المشاهدة. فلا تشمل الآية ما قد يحصل لبعض الصالحين من شرح صدر بالرؤيا الصادقة، ففي الحديث « الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوءة، أو بالإلهام » قال النبيء ﷺ « قد كان يكون في الأمم قبلكم محدَّثون فإن يَكُنْ في أمتِي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم » رواه مسلم. قال مسلم : قال ابن وهب : تفسير محدثون : ملهِمون.

وقد قال مالك في الرؤيا : الحسنة أنها تسرّ ولا تغرّ، يريد لأنها قد يقع الخطأ في تأويلها.

و«من رسول» بيان لإبهام (مَنْ) الموصولة، فدل على أن مَاصْدَق (مَن) جماعةٌ من الرسل، أي إلا الرسل الذين ارتضاهم، أي اصطفاهم.

وشمل « رسول » كلّ مرسل من الله تعالى فيشمل الملائكة المرسلين إلى الرسل بإبلاغ وحي إليهم مثل جبريل عليه السلام. وشمل الرسل من البشر المرسلين إلى الناس بإبلاغ أمر الله تعالى إليهم من شريعة أو غيرها مما به صلاحهم.

وهنا أربعة ضمائر غيبة :

الأول ضمير « فإنه » وهو عائد الى الله تعالى.

والثاني الضمير المستِتر في « يَسلك » وهو لا محالة عائد إلى الله تعالى كما عاد إليه ضمير « فإنه ».

والثالث والرابع ضميرَا «من بين يديه ومن خلفه»، وهما عائدان إلى «رسول» أي فان الله يسلك أي يرسل للرسول رصَدا من بين يدي الرسول ﷺ ومن خلفه رصدا، أي ملائكة يحفظون الرسول ﷺ من إلقاء الشياطين إليه ما يخلط عليه ما أطلعه الله عليه من غيبه.

والسَّلْك حقيقته : الإدخال كما في قوله تعالى « كذلك نسْلكه في قلوب المجرمين » في سورة الحجر.

وأطلق السَّلك على الإيصال المباشر تشبيها له بالدخول في الشيء بحيث لا مصرف له عنه كما تقدم آنفا في قوله « ومن يعرض عن ذكر ربه نسلكه عذابا صَعَدا » أي يرسل إليه ملائكة متجهين إليه لا يبتعدون عنه حتى يَبْلُغَ إليه ما أُوحي إليه من الغيب، كأنّهم شبه اتصالهم به وحراستهم إياه بشيء داخل في أجزاء جسم. وهذا من جملة الحفظ الذي حفظ الله به ذكره في قوله « إنا نحن نزلنا الذّكر وإنا له لحافظون ».

والمراد ب« مِن بين يديه ومن خلفه» الكناية عن جميع الجهات، ومن تلك الكناية ينتقل الى كناية أخرى عن السلامة من التغيير والتحريف.

والرصد : اسم جمع كما تقدم آنفا في قوله « يجد له شهابا رصدا ». وانتصب « رصدا » على أنه مفعول به لفعل « يسلك ».

ويتعلق « ليعلم » بقوله « يسلك »، أي يفعل الله ذلك ليبلّغ الغيب إلى الرسول كما أرسل إليه لا يخالطه شيء مما يلبس عليه الوحي فيعلم الله أن الرسُل أبلغوا ما أوحي إليهم كما بعثه دون تغيير، فلما كان علم الله بتبليغ الرسول الوحي مفرعا ومسببا عن تبليغ الوحي كما أنزل الله، جعل المُسَبَب علّة وأقيم مقام السَّبب إيجازا في الكلام لأن علم الله بذلك لا يكون إلا على وفق ما وقع، وهذا كقول إياس بن قبيصة :

وأقلبتُ والخَطّيُّ يخطِر بيننَا لِأعلَمَ مَنْ جَبَانُها مِن شجاعها

أي ليظهر من هو شجاع ومن هو جبان فأُعلَمَ ذلك. وهذه العلة هي المقصد الأهم من اطلاع من ارتضى من رسول على الغيب، وذكر هذه العلة لا يقتضي انحصار علل الاطلاع فيها.

وجيء بضمير الإفراد في قوله « من بين يديه ومن خلفه » مراعاة للفظ « رَسول »، ثم جيء له بضمير الجمع في قوله « أن قد أبلغُوا » مراعاة لمعنى رسول وهو الجنس، أي الرسل على طريقة قوله تعالى السابق آنفا « فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا ».

والمراد : ليَعلم الله أن قد أبلغوا رسالات الله وأدوا الأمانة علما يترتب عليه جزاؤهم الجزيل.

وفهم من قوله « أن قد أبلغوا رسالات ربهم » أن الغيب المتحدث عنه في هذه الآية هو الغيب المتعلق بالشريعة وأصولها من البعثِ والجزاء، لأن الكلام المستثنى منه هو نفي علم الرسول ﷺ بقرب ما يوعدون به أو بعده وذلك من علائق الجزاء والبعث.

ويلحق به ما يوحى به إلى الأنبياء الذين ليسوا رسلا لأن ما يوحى إليهم لا يخلو من أن يكون تأييدا لشرع سابق كأنبياء بني إسرائيل والحواريين أو أن يكون لإصلاح أنفسهم وأهليهم مثل آدم وأيوب.

واعلم أن الاستثناء من النفي ليس بمقتض أن يثبت للمستثنى جميع نقائض

أحوال الحكم الذي للمستثنَى منه، بل قصارى ما يقتضيه أنه كالنقض في المناظرة يحصل بإثبات جزئي من جزئيات ما نفاه الكلام المنقوص، فليس قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » بمقتض أن الرسول يطلع على جميع غيب الله وقد بين النوع المطلع عليه بقوله « ليَعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ».

وقرأ رويس عن يعقوب « ليُعلم » بضم الياء وفتح اللام مبنيا للمفعول على أنّ « أنْ قد أبلغوا» نائب عن الفاعل، والفاعل المحذوف حذف للعلم به، أي ليعلَم الله أن قد أبلغوا.

﴿ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا [28] ﴾

الواو واو الحال أو اعتراضية لأن مضمونها تذييل لجملة « ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم »، أي أحاط بجميع ما لدى الرسل من تبليغ وغيره، وأحاط بكل شيء مما عدا ذلك، فقوله « وأحاط بما لديهم » تعميم بعد تخصيص ما قبله بعلمِه بتبليغهم ما أرسل إليهم، وقوله « وأحصى كل شيء عددا » تعميم أشمل بعد تعميمٍ مَّا.

وعبر عن العلم بالإحصاء على طريق الاستعارة تشبيها لعلم الاشياء بمعرفة الأعداد لأن معرفة الأعداد أقوى، وقوله « عددا » ترشيح للاستعارة.

والعدد : بالفك اسم لمعدود وبالإدغام مصدر عَدّ، فالمعنى هنا : وأحصى كل شيء معدودا، وهو نصب على الحال، بخلاف قوله تعالى « وعدَّهم عَدًّا ».وفرق العرب بين المصدر والمفعول لأن المفعول أوغل في الاسمية من المصدر فهو أبعد عن الإدغام لأن الأصل في الإدغام للأفعال.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المزمّل

ليس لهذه السورة إلا اسمُ « سورة المزمل » عُرفت بالإضافة لهذا اللفظ الواقع في أولها، فيجوز أن يراد به حكاية اللفظ، ويجوز أن يراد به النبيء ﷺ موصوفا بالحال الذي نُودي به في قوله تعالى « يـٰأيها المزمل ».

قال ابن عطية : هي في قول الجمهور مكية إلّا قوله تعالى « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثُلثي الليل » إلى نهاية السورة فذلك مدني. وحكى القرطبي مثل هذا عن الثعلبي.

وقال في الإتقان : إن استثناء قوله « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » الى آخر السورة يرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة « نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس » اهـ.

يعني وذلك كله بمكة، أي فتكون السورة كلها مكية فتعيّن أن قوله « قم اللّيل» أُمِر به في مكة.

والروايات تظاهرت على أن قوله«إن ربك يعلم أنّك تقوم»الى آخر السورة نزل مفصولا عن نزول ما قبله بمدة مختلف في قدرها، فقالت عائشة « نزل بعد صدر السورة بسنة »، ومثلَه روى الطبري عن ابن عباس، وَقال الجمهور : نزل صدر السورة بمكة ونزل « إن ربك يعلم » الى آخرها بالمدينة، أي بعد نزول أولها بسنين.

فالظاهرِ أن الأصح أن نزول « ان ربك يعلم » الى آخر السورة نزل بالمدينة لقوله تعالى « وءاخرون يقاتلون في سبيلِ الله » إنْ لم يكن ذلك إنباء بمغيب على وجه المعجزة.

وروى الطبري عن سعيد بن جبير « قال لما أنزل الله على نبيه ﷺ يـٰأيها المزمل » مكث النبي ﷺ على هذا الحال عشر سنين يقوم الليل كما أمره الله وكانت طائفة من أصحابه يقومون معه فأنزل الله بعد عشر سنين « إن ربك يعلم أنك تقوم » الى « وأقيموا الصلاة»اهـ، أي نزلت الآيات الاخيرة في المدينة بناء على أن مُقام النبيء ﷺ بمكة كان عشر سنين وهو قول جم غفير.

والروايات عن عائشة مضطربة فبعضها يقتضي أن السورة كلها مكية وأن صدرها نزل قبل آخرها بسنة قبل فرض الصلاة وهو ما رواه الحاكم في نقل صاحب الإتقان. وذلك يقتضي أن أول السورة نزل بمكة، وبعض الروايات يقول فيها : إنها كانت تفرِش لرسول الله ﷺ حصيرًا فَصلى عليه من الليل فتسامع الناس فاجتمعوا فخرج مغضَبا وخشي أن يُكتب عليهم قيام الليل ونزل « يـٰأيها المزمل قم الليل إلا قليلا » فكُتبت عليهم بمنزلة الفريضة ومكثوا على ذلك ثمانية أشهر ثم وضع الله ذلك عنهم، فأنزلَ « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » الى « فتابَ عليكم »، فردهم الى الفريضة ووضع عنهم النافلة. وهذا ما رواه الطبري بسندين الى أبي سلمة بن عبد الرحمان عن عائشة، وهو يقتضي أن السورة كلها مدنية لأن النبيء ﷺ لم يبْنِ بعائشة إلا في المدينة، ولأن قولها « فخرج مغضبا » يقتضي أنه خرج من بيته المفضي الى مسجده،ويُؤيِّده أخبار تثبت قيام الليل في مسجده.

ولعل سبب هذا الاضطراب اختلاط في الرواية بين فرض قيام الليل وبين الترغيب فيه.

ونسب القرطبي الى تفسير الثعلبي قال : قال النخعي في قوله تعالى « يـٰأيها المزمل » كان النبيء ﷺ متزملا بقطيفة عائشة، وهي مرط نصفه عليها وهي نائمة ونصفه على النبيء ﷺ وهو يصلي » اهـ، وإنما بنى النبيء ﷺ بعائشة في المدينة،فالذي نعتمد عليه أن أول السورة نزل بمكة لا محالة كما سنبينه عند قوله تعالى « إِنَّا سنلقي عليك قولا ثقيلا »، وأن قوله « إن ربك يعلم أنك تقوم » إلى آخر السورة نزل بالمدينة بعد سنين من نزول أول السّورة لأن فيه ناسخا لوجوب قيام الليل وأنه ناسخ لوجوب قيام الليل على النبيء ﷺ وأن ما رووه عن عائشة أن أول ما فرض قيام الليل قبل فرض الصلاة غريب.

وحكى القرطبي عن الماوردي : أن ابن عباس وقتادة قالا : إن آيتين وهما « واصبر على ما يقولون » الى قوله « ومتعهم قليلا » نزلتا بالمدينة.

واختلف في عدّ هذه السورة في ترتيب نزول السور، والأصح الذي تضافرت عليه الأخبار الصحيحة : أن أول ما نزل سورة العلق واختلف فيما نزل بعد سورة العلق، فقيل: سورة ن والقلم، وقيل نزل بعد العلق سورة المدثر، ويظهر أنه الأرجح ثم قيل نزلت سورة المزمل بعد القلم فتكون ثالثة. وهذا قول جابر بن زيد في تعداد نزول السور، وعلى القول بأن المدثر هي الثانية يحتمل أن تكون القلم ثالثة والمزمل رابعة، ويحتمل ان تكون المزمل هي الثالثة والقلم رابعة، والجمهور على أن المدثر نزلت قبل المزمل، وهو ظاهر حديث عروة بن الزبير عن عائشة في بدء الوحي من صحيح البخاري وسيأتي عند قوله تعالى « يـٰأيها المزمل ».

والأصح أن سبب نزول « يأيها المزمل » ما في حديث جابر بن عبد الله الاتي عند قوله تعالى « يأيها المزمل » الاية.

وعدة آيها في عدّ أهل المدينة ثمان عَشرة آية، وفي عد أهل البصرة تسع عَشرَة وفي عدّ من عَداهم عشرون.

أغراضهـــــــا

الإشعار بملاطفة الله تعالى رسوله ﷺ بندائه بوصفه بصفة تزمله.

واشتملت على الأمر بقيام النبيء ﷺ غالب الليل والثناء على طائفة من المؤمنين حملوا أنفسهم على قيام الليل.

وعلى تثبيت النبيء ﷺ بتحمل إبلاغ الوحي.

والأمر بإدامة إقامة الصلاة وأداء الزكاة وإعطاءِ الصدقات

وأمره بالتمحض للقيام بما أمره الله من التبليغ وبأن يتوكل عليه.

وأمره بالإعراض عن تكذيب المشركين.

وتكفُّل الله له بالنصر عليهم وأن جزاءهم بيد الله.

والوعيد لهم بعذاب الآخرة.

ووعظهم مما حلّ بقوم فرعون لما كذبوا رسول الله اليهم.

وذكر يوم القيامة ووصف أهواله.

ونسخ قيام معظم الليل بالاكتفاء بقيام بعضه رعيا للأعذار الملازمة.

والوعد بالجزاء العظيم على أفعال الخيرات.

والمبادرة بالتوبة وادمج في ذلك أدب قراءة القرآن وتدبُّره.

وأن أعمال النهار لا يغني عنها قيام الليل.

وفي هذه السورة مواضع عويصة وأساليب غامضة فعليك بتدبرها.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ [1] قُمِ الَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا [2] نِّصْفَهُ أَوُ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا [3] أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾

افتتاح الكلام بالنداء إذا كان المخاطب واحدا ولم يكن بعيدا يدل على الاعتناء بما سيلقى الى المخاطب من كلام.

والأصل في النداء أن يكون باسم المنادَى العلم إذا كان معروفا عند المتكلم فلا يعدل من الاسم العلم إلى غيره من وصف أو إضافة إلا لغرض يقصده البلغاء من تعظيم وتكريم نحو « يأيها النبيء »، أو تلطف وتقرب نحو : يا بُنَيِّ ويا أبتِ، أو قصد تهكم نحو « وقالوا « يأيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » فإذا نودي

المنادي بوصف هيئته من لِبسة أو جِلسة أو ضِجعة كان المقصود في الغالب التلطف به والتحبب إليه ولهيئته، ومنه قول النبيء ﷺ لعلي بن أبي طالب وقد وجده مضطجعا في المسجد وقد علق تراب المسجد بجنبه « قُم أَبَا تراب » وقوله لحذيفة بن اليمان يوم الخندق « قم يا نَوْمانُ »، وقولِه لعَبْد الرحمان بن صخر الدوسي وقد رءاه حاملا هِرّة صَغيرةً في كمه « يا أبا هُريرة ».

فنداء النبيء بـ« يأيها المزمل » نداء تلطف وارتفاق ومثله قوله تعالى « يأيها المدثر ».

والمزمل : اسم فاعل من تزمل، إذا تلفف بثوبه كالمقرور، أو مريد النوم وهو مثل التدثر في مآل المعنى وإن كان بينهما اختلاف في أصل الاشتقاق فالتزمل مشتق من معنى التلفف، والتدثُر مشتق من معنى اتخاذ الدثار للتدفؤ. وأصل التزمل مشتق من الزَّمْل بفتح فسكون وهو الإخفاء ولا يعرف لـ(تزمّل) فعل مجرد في معناه فهو من التفعل الذي تنوسي منه معنى التكلف للفعل، وأريد في إطلاقه معنى شدة التلبس، وكثر مثل هذا في الاشتمال على اللباس، فمنه التزمل ومنه التعَمّم والتأزّر والتقمّص، وربما صَاغوا له صيغة الافتعال مثل : ارتَدى وائتزر.

وأصل المزمل : المتزمل، أدغمت التاء في الزاي بعد قلبها زايا لتقاربهما.

وهذا التزمل الذي أشارت إليه الآية قال الزهري وجمهور المفسرين : إنه التزمل الذي جرى في قول النبيء ﷺ « زَمِّلُوني زَمِّلوني » حين نزل من غار حراء بعد أن نزل عليه « اقرأ باسم ربك » الآيات كما في حديث عروة عن عائشة في كتاب بدء الوحي من صحيح البخاري وإن لم يذكر في ذلك الحديث نزول هذه السورة حينئذ، وعليه فهو حقيقة.

وقيل هوما في حديث جابر بن عبد الله قال « لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا : سَمُّوا هذا الرجلَ اسما تصدر الناس عنه (أي صِفوه وصفا تتفق عليه الناس) فقالوا : كاهن، وقالوا : مجنون، وقالوا : ساحر، فصدر المشركون على وصفه بـ(ساحر) فبلغ ذلك النبيء ﷺ فحزن وتزمل في ثيابه وتدثر، فأتاه جبريل فقال « يأيها المزمل » « يأيها المدثر ».

وسيأتي في سورة المدثر : أن سبب نزولها رؤيتُه المَلَكَ جالسا على كرسي بين

السماء والأرض فرجع الى خديجة يرجف فؤاده فقال « دثروني »، فيتعين أن سبب ندائه بـ« يأيها المزمل » كان عند قوله « زَمِّلوني »، فذلك عندما اغتمّ من وصف المشركين إياه بالجنون وأن ذلك غير سبب ندائه بـ« يأيها المدثر » في سورة المدثر.

وقيل : هو تزمُّل للاستعداد للصلاة فنودي « يأيها المزمل قم اللّيل إلا قليلا » وهذا مروي عن قتادة. وقريب منه عن الضحاك وهي أقوال متقاربة.

ومحملها على أن التزمُّل حقيقة، وقال عكرمة : معناه زُمِّلْتَ هذا الأمر فقم به، يريد أمر النبوّة فيكون قوله « الليلَ إلا قليلا » مع قوله « إن لك في النهار سبحا طويلا » تحريضا على استفراغ جهده في القيام بأمر التبليغ في جميع الأزمان من ليل ونهار إلا قليلا من الليل وهو ما يضطر إليه من الهجوع فيه. ومحمل التزمل عنده على المجاز.

فإذا كانت سورة المزمل قد أنزلت قبل سورة المدثر كان ذلك دالا على أن الله تعالى بعد أن ابتدأ رسوله بالوحي بصدر سورة « اقرأ باسم ربك » ثم أنزل عليه سورة القلم لدحض مقالة المشركين فيه التي دبرها الوليد بن المغيرة أن يقولوا : إنه مجنون.

أنزل عليه التلطف به على تزمله بثيابه لما اعتراه من الحزن من قول المشركين فأمره الله بأن يدفع ذلك عنه بقيام الليل، ثم فتر الوحي فلما رأى المَلَكَ الذي أرسل إليه بحِراء تدثر من شدة وقع تلك الرؤية فأنزل عليه « يأيها المدثر ».

فنداء النبيء ﷺ بوصف « المزمل » باعتبار حالته وقت ندائه وَليس المزمل معدودا من أسماء النبيء ﷺ، قال السهيلي : ولم يعرف به وذهب بعض الناس إلى عدّه من أسمائه.

وفعل « قم » مُنزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى تقدير متعلق لأن القيام مراد به الصلاة، فهذا قيام مغاير للقيام المأمور به في سورة المدثر بقوله « قم فأنذر » فإن ذلك بمعنى الشروع كما يأتي هنالك.

والليل : زمن الظلمة من بعد العشاء إلى الفجر. وانتصب « الليل » على

الظرفية فاقتضى الأمر بالصلاة في جميع وقت الليل، ويعلم استثناء أوقات قضاء الضرورات من إغفاء بالنوم ونحوه من ضرورات الإنسان.

وقيام الليل لقب في اصطلاح القرآن والسنة للصلاة فيه ما عدا صلاتي المغرب والعشاء ورواتبهما.

وأمْر الرسول بقيام الليل أمْر إيجاب وهو خاص به لأن الخطاب موجه إليه وحده مثل السور التي سبقت نزولَ هذه السورة، وأما قيام الليل للمسلمين فهم اقتدوا فيه بالرسول ﷺ كما سيأتي في قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم » إلى قوله : «وطائفة من الذين معك» الآيات قال الجمهور وذلك قبل أن تفرض الصلوات الخمس في أوقات النهار والليل ولعل حكمة هذا القيام الذي فرض على الرسول ﷺ في صدر رسالته هو أن تزداد به سريرته زكاء يقوِي استعداده لتلقي الوحي حتى لا يحرجه الوحي كما ضغطه عند نزوله كما ورد في حديث البخاري « فغطني حتى بلغ مني الجَهد ثم قال « اقرأ باسم ربّك » الحديث، ويدل لهذه الحكمة قوله تعالى عقبه « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ».

وقد كان النبيء ﷺ يتحنث في غار حراء قبيل بعثته بإلهام من الله تعالى، فالذي ألهمه ذلك قبل أن يوحي إليه يجدر بأن يأمره به بعد أن أوحى إليه فلا يبقى فترة من الزمن غير متعبد لعبادة، ولهذا نرجح أن قيام الليل فرض عليه قبل فرض الصلوات الخمس عليه وعلى الأمة.

وقد استمر وجوب قيام الليل على رسول الله ﷺ بعد فرض الصلوات الخمس تعظيما لشأنهبكثرة الإقبال على مناجاة ربه في وقت فراغه من تبليغ الوحي وتدبير شؤون المسلمين وهو وقت الليل كما يدل عليه قوله تعالى « ومن الليل فتهجّد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا »، أي زيادة قرب لك. وقد تقدم في سورة الإسراء. فكان هذا حكما خاصا بالنبيء ﷺ، وقد ذكره الفقهاء في باب خصائص النبيء ﷺ ولم يكن واجبا على غيره ولم تفرض على المسلمين صلاة قبل الصلوات الخمس. وإنما كان المسلمون يقتدون بفعل النبيء ﷺ وهو يقرّهم على ذلك فكانوا يرونه لِزاما عليهم، وقد أثنى الله عليهم بذلك في آيات كثيرة كقوله تعالى « تتجافى جنوبُهم عن المضاجع »،وسيأتي ذلك عند قوله تعالى « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » الآية، قالت عائشة « إن الله افترض

قيام الليل في أول هذه السورة فقام النبيء وأصحابه »، على أنه لا خلاف في رفع فرض القيام عن المسلمين. وتقرر أنه مندُرب مندوب فيه. واختلف في استمرار وجوبه على النبيء ﷺ ولا طائل وراء الاستدلال على ذلك أو عدمه.

وقوله « إلا قليلا » استثناء من « الليل » أي إلا قليلا منه، فلم يتعلق إيجاب القيام عليه بأوقات الليل كلها.

و« نصفه » بدل من « قليلا » بدلا مطابقا وهو تبيين لإجمال « قليلا » فجعل القليل هنا النصفَ أو أقلَّ منه بقليل.

وفائدة هذا الإجمال الإيماء إلى أن الأوْلى أن يكون القيام أكثر من مدة نصف الليل وأن جعله نصف الليل رحمة ورخصة للنبيء ﷺ، ويدل لذلك تعقيبُه بقوله « أو انقص منه قليلا » أي انقص من النصف قليلا، فيكون زمن قيام الليل أقلّ من نصفه، وهو حينئذ قليل فهو رخصة في الرخصة.

وقال « أو زد عليه » وهو عود إلى الترغيب في أن تكون مدة القيام أكثر من نصف الليل ولذلك لم يقيد « وزد عليه » بمثل ما قيد به « أو انقص منه » لتكون الزيادة على النصف متسعة، وقد ورد في الحديث أن النبيء ﷺ أخذ بالعزيمة فقام حتى تورمت قدماه وقيل له في ذلك : « إن الله غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر » فقال : « أفَلا أكونُ عبدا شكورا ».

والتخيير المستفاد من حرف (أو) منظور فيه إلى تفاوت الليالي بالطول والقصر لأن لذلك ارتباطا بسعة النهار للعمل ولأخذ الحظ الفائت من النوم.

وبعد فذلك توسيع على النبيء ﷺ لرفع حرج تحديده لزمن القيام فسلك به مسلك التقريب.

وجعل ابن عطية « الليل » اسم جنس يصدق على جميع الليالي، وأن المعنى : إلا قليلا من الليالي، وهي الليالي التي يكون فيها عذر يمنعه من قيامها، أي هو استثناء من الليالي باعتبار جزئياتها لا باعتبار الأجزاء، ثم قال « نصفه» الى ءاخره.

وتخصيص الليل بالصلاة فيه لأنه وقتُ النوم عادة فأُمر الرسول ﷺ بالقيام فيه زيادة في إشغال أوقاته بالإقبال على مناجاة الله : ولأن الليل وقت سكون

الأصوات واشتغال الناس فتكون نفس القائم فيه أقوى استعدادا لتلقي الفيض الرباني.

﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا [4] ﴾

يجوز أن يكون متعلقا بقيام الليل، أي رتل قرءاتك في القيام.

ويجوز أن يكون أمرا مستقلا بكفية قراءة القرآن جرى ذكره بمناسبة الأمر بقيام الليل،وهذا أولى لأن القراءة في الصلاة تدخل في ذلك.وقد كان نزول هذه السورة في أول العهد بنزول القرآن فكان جملة القرآن حين نزول هذه السورة سورتين أو ثلاثَ سور بناء على أصح الأقوال في أن هذا المقدار من السورة مكي، وفي أن هذه السورة من أوائل السور، وهذا مما أشعر به قوله « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أي سنوحي إليك قرآنا.

فأمر النبيء ﷺ أن يقرأ القرآن بمهل وتبيين.

والترتيل : جعل الشيء مرتَّلا، أي مفرقا، وأصله من قولهم : ثَغْر مرتَّل، وهو المفلج الأسنان، أي المفرق بين أسنانه تفرقا قليلا بحيث لا تكون النواجذ متلاصقة. وأريد بترتيل القرآن ترتيل قراءته، أي التمهل في النطق بحروف القرآن حتى تخرج من الفم واضحةً مع إشباع الحركات التي تستحق الإشباع. ووصَفَتْ عائشة الترتيل فقالت « لو أراد السامع أن يعُد حروفه لعدها لا كسَرْدِكم هذا ».

وفائدة هذا أن يرسخ حفظه ويتلقاه السامعون فيعلَقُ بحوافظهم، ويتدبر قارئه وسامعه معانيَه كي لا يسبق لفظُ اللسان عملَ الفهم. قال قائل لعبد الله بن مسعود: قرأتُ المفصل في ليلة فقال عبد الله « هَذًّا كهَذِّ الشعر » لأنهم كانوا إذا أنشدوا القصيدة أسرعوا ليظهر مِيزان بَحرها، وتتعاقب قوافيها على الأسماع.والهذُّ : إسراع القطع.

وأُكد هذا الأمر بالمفعول المطلق لإفادة تحقيق صفة الترتيل. وقرأ الجمهور « أو انقُص » بضم الواو للتخلص من التقاء الساكنين عند سقوط همزة الوصل، حركوا الواو بضمّة لمناسبة ضمة قاف « انقص » بعدها. وقرأه حمزة وعاصم بكسر الواو على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين.

ووقع في قوله تعالى « أو زِدْ عليه ورتل القرآن » إذا(شبعت)فتحة نون القرآن محسِّن الاتِّزان بأن يكون مصراعا من بحر الكامل أحَذَّ دخَله الإضمار مرتين.

﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا [5] ﴾

تعليل للأمر بقيام الليل وقع اعتراضا بين جملة « قم الليل» وجملة « ان ناشئة الليل هي أشد وطْئا »، وهو جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لحكمة الأمر بقيام الليل بأنها تهيئة نفس النبيء ﷺ ليحمل شدة الوحي، وفي هذا إيماء إلى أن الله يُسرِّ عليه ذلك كما قال تعالى «إن علينا جمعه وقراءنه»، فتلك مناسبة وقوع هذه الجملة عقب جملة « قم الليل إلا قليلا » فهذا إشعار بأن نزول هذه الآية كان في أول عهد النبيء ﷺ بنزول القرآن فلما قال له « ورتل القرءان ترتيلا » أعقب ببيان علة الأمر بترتيل القرآن.

والقول الثقيل هو القرآن وإلقاؤه عليه : إبلاغه له بطريق الوحي بواسطة الملَك.

وحقيقة الإلقاء:رمي الشيء من اليد إلى الأرض وطرحه، ويقال : شيء لَقى، أي مطروح، استعير الإلقاء للإبلاغ دفعة على غير ترقب.

والثقل الموصوف به القول ثقل مجازي لا محالة، مستعار لصعوبة حفظه لاشتماله على معان ليست من معتاد ما يجول في مدارك قومه فيكون حفظ ذلك القولِ عسيرا على الرسول الأمّي تنوء الطاقة عن تلقّيه.

وأشعر قوله « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا » أن ثقله متعلق ابتداء بالرسول ﷺ لقوله قبله « إنا سنلقي عليك » وهو ثقل مجازي في جميع اعتباراته وهو ثقيل صعب تلقيه ممن أنزل عليه. قال ابن عباس : كان رسول الله ﷺ «إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربّد له جِلده» (أي تغير بمثل القشعريرة) وقالت عائشة « رأيتُهُ ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليرفَضُّ عرقا ».

ويستعار ثقل القول لاشتماله على معان وافرة يحتاج العلم بها لدقة النظر وذلك بكمال هديه ووفرة معانيه.قال الفراء « ثقيلا ليس بالكلام السفساف ».وحسبك أنه حوى من المعارف والعلوم ما لا يفي العقل بالإحاطة به فكم غاصت فيه أفهام

العلماء من فقهاء ومتكلمين وبلغاء ولغويين وحكماء فشابه الشيء الثقيل في أنه لا يقوى الواحد على الاستقلال بمعانيه.

وتأكيد هذا الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به وإشعار الرسول ﷺ بتأكيد قربه واستمراره، ليكون وروده أسهل عليه من ورود الأمر المفاجىء.

﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا [6] ﴾

تعليل لتخصيص زمن الليل بالقيام فيه فهي مرتبطة بجملة « قم الليل »، أي قم الليل لأن ناشئته أشد وطْئًا وأقوم قيلا.

والمعنى : أن في قيام الليل تزكية وتصفية لسرّك وارتقاء بك الى المراقي الملكية.

و«ناشئة» وصف من النشء وهو الحدوث. وقد جرى هذا الوصف هنا على غير موصوف، وأضيف الى الليل إضافة على معنى (في) مثلَ « مَكر الليل »، وجعل من أقوم القيل، فعُلم أن فيه قولا وقد سبقه الأمر بقيام الليل وترتيل القرآن،فتعين أن موصوفه المحذوف هو صلاة، أي الصلاة الناشئة في الليل، فإن الصلاة تشتمل على أفعال وأقوال وهي قيام.

ووصف الصلاة بالناشئة لأنها أنشأها المصلي فنشأت بعدَ هدأة الليل فأشبهت السحابة التي تتنشأ من الأفق بعد صحو، وإذا كانت الصلاة بعد نوم فمعنى النشْء فيها أقوى، ولذلك فسرتها عائشة بالقيام بعد النوم. وفسر ابن عباس « ناشئة الليل » بصلاة الليل كلها، واختاره مالك. وعن علي بن الحسين: أنها ما بين المغرب والعشاء. وعن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير : أن أصل هذا معرب عن الحبشة، وقد عدها السبكي في منظومته في معربات القرآن.

وإيثار لفظ ناشئة في هذه الآية دون غيره من نحو : قيامَ، أو تَهَجُدَ، لأجل ما يحتمله من هذه المعاني ليأخذ الناس فيه بالاجتهاد.

وقرأ جمهور العشرة « وَطْئًا » بفتح الواو وسكون الطاء بعدها همزة، والوطء : أصله وضع الرجل على الأرض، وهو هنا مستعار لمعنى يناسب أن يكون شأنا للظلام بالليل، فيجوز أن يكون الوطء استعير لفعل من أفعال المصلي على نحو إسناد المصدر إلى فاعله، أي وَاطِئًا أنتَ، فهو مستعار تمكن المصلي من الصلاة

في الليل بتفرغه لها وهدوء باله من الاشغال النهارية تمكّنَ الواطىء على الأرض فهو أمكن للفعل. والمعنى : أشد وقعا، وبهذا فسره جابر بن زيد والضحاك وقاله الفراء.

ويجوز أن يكون الوطء مستعارا لحالة صلاة الليل وأُثرها في المصلي، أي أشد أثر خير في نفسه وأرسخ خيرا وثوابا، وبهذا فسره قتادة.

وقرأه ابن عامر وأبو عمرو وحده « وِطاءً » بكسر الواو وفتح الطاء ومدها مصدر وَاطَأَ من مادة الفعال. والوِطاء:الوفاق والملاءمة ، قال تعالى « ليواطئوا عدة ما حرم الله ». والمعنى : أن صلاة الليل أوفق بالمصلي بين اللسان والقلب، أي بين النطق بالألفاظ وتفهم معانيها للهدوء الذي يحصل في الليل وانقطاع الشواغل وبحاصل هذا فسر مجاهد.

وضمير « هي » ضمير فصل،وانظر ما سيأتي عند قوله تعالى « وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا » في وقوع ضمير الفصل بين معرفة واسم تفضيل. وضمير الفصل هنا لتقوية الحكم لا للحصر.

والأقوم : الأفضلُ في التقوي الذي هو عدم الاعوجاج والالتواء واستعير « أقوم » للأفضل الأنفع.

وقيلا : القَول، وأريد به قراءة القرآن لتقدم قوله « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ». فالمعنى : أن صلاة الليل أعون على تذكر القرآن والسلامة من نسيان بعض الآيات،وأعون على المزيد من التدبر. قال ابن عباس « وأقوم قيلا »:أدنى من ان يفقهوا القرآن. وقال قتادة: أحفظ للقراءة، وقال ابن زيد : أقوم قراءة لفراغه من الدنيا.

وانتصب « وطْئًا» و« قيلًا» نسبة تمييزي « لأشد »، و«لأقوم ».

﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا [7] ﴾

فصل هذه الجملة دون عطف على ما قبلها يقتضي أن مضمونها ليس من جنس حكم ما قبلها، فليس المقصود تعيين صلاة النهار إذ لم تكن الصلوات الخمس قد فرضت يومئذ على المشهور، ولم يفرض حينئذ إلا قيام الليل.

فالذي يبدو أن موقع هذه الجملة موقع العلة لشيء مما في جملة « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا » وذلك دائر : بين أن يكون تعليلا لاختيار الليل لفرض القيام عليه فِيه، فيفيد تأكيدا للمحافظة على قيام الليل لأن النهار لا يغني غَناءه فيتحصل من المعنى : قم الليل لأن قيامه أشد وقعا وأرسخ قولا، لأن النهار زمن فيه شغل عظيم لا يترك لك خلوة بنفسك. وشغل النبيء ﷺ في النهار بالدعوة إلى الله وإبلاغ القرآن وتعليم الدين ومحاجة المشركين وافتقادَ المؤمنين المستضعفين، فعبر عن جميع ذلك بالسبْح الطويل، وبيْن أن يكون تلطفا واعتذارا عن تكليفه بقيام الليل، وفيه إرشاد إلى أن النهار ظرف واسع لإيقاع ما عسى أن يكلفه قيامُ الليل من فتور بالنهار لينام بعض النهار وليقوم بمهامه فيه.

ويجوز أن يكون تعليلا لما تضمنه « أو انقُص منه قليلا »، أي إن نقصتَ من نصف الليل شيئا لا يَفُتْكَ ثواب علمه، فإن لك في النهار متسعا للقيام والتلاوة مثل قوله تعالى « وهو الذي جعل الليلَ والنهارَ خِلْفَة لمن أراد أن يذَّكَّر أو أراد شُكورا ».

وقد ثبت أن النبيء ﷺ كان يصلي في النهار من أول البعثة قبل فرض الصلوات الخمس كما دل عليه قوله تعالى « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلّى ». وقد تقدم في سورة الجن أن استماعهم القرآن كان في صلاة النبيء ﷺ بأصحابه في نخلة في طريقهم إلى عكاظ. ويظهر أن يكون كل هذا مقصودا لأنه مما تسمح به دلالة كلمة « سبحا طويلا » وهي من بليغ الإيجاز.

والسبح : أصله العوم، أي السلوك بالجسم في ماء كثير، وهو مستعار هنا للتصرف السهل المتسع الذي يشبه حركة السابح في الماء فإنه لا يعترضه ما يعوق جولانه على وجه الماء ولا إعياءُ السير في الأرض.

وقريب من هذه الاستعارة استعارة السبح لجري الفرس دون كلفة في وصف امرىء القيس الخيل بالسابحات في قوله في مَدح فرسه :

مُسحٍّ إذا ما السابحات على الوَنى أثَرْنَ الغُبار في الكَديد المركَّل

فعبر عن الجاريات بالسابحات.

وفسر ابن عباس السبح بالفراغ، أي لينام في النهار، وقال ابن وهب عن ابن زيد قال:فراغا طويلا لحوائجك فافرغ لدينك بالليل.

والطويل : وصف من الطول، وهو ازدياد امتداد القامة أو الطريق أو الثوب على مقاديرِ أكثرِ أمثاله. فالطول من صفات الذوات، وشاع وصف الزمان به يقال : ليل طويل وفي الحديث « الشتاء ربيع المؤمن قَصُر نهاره فصامه وطال ليله فقامه ».

وأما وصف السَّبح بـ« طويل » في هذه الآية فهو مجاز عقلي لأن الطويل هو مكان السبح وهو الماء المسبوح فيه. وبعدَ هذا ففي قوله « طويلا » ترشيح لاستعارة السبْح للعمل في النهار.

﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا [8] رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا [9] ﴾

عطف على « قم الليل » وقصد بإطلاق الأمر عن تعيين زمان إلى إفادة تعميمه، أي اذكر اسم ربك في الليل وفي النهار كقوله « فاذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ».

وإقحام كلمة (اسم) لأن المأمور به ذكر اللسان وهو جامع للتذكر بالعقل لأن الألفاظ تجري على حسب ما في النفس، ألا ترى إلى قوله تعالى « اذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ».

والتبتل : شدة البتل، وهو مصدر تبتَّل القاصر الذي هو مطاوع بَتَّله فـ« تبتل » وهو هنا للمطاوعة المجازية يقصد من صيغتها المبالغة في حصول الفعل حتّى كأنه فعله غيره به فَطاوعه، والتبتل : الانقطاع وهو هنا انقطاع مجازي، أي تفرغ البال والفكر إلى ما يرضي الله، فكأنه انقطع عن الناس وانحاز إلى جانب الله فعدي بـ« إلى » الدالة على الانتهاء، قال امرؤ القيس :

منارة مُمْسى راهب متَبَتِّل

والتبتِيل : مصدر بتَّل المشدد الذي هو فعل متعد مثل التّقطيع.

وجيء بهذا المصدر عوضا عن التبتل للإشارة إلى أن حُصول التبتل ،أي الانقطاع يقتضي التبتيل أي القطْع. ولما كان التبتيل قائما بالمتبتل تعين أن تبتيله قطعه نفسه عن غير من تبتل هو إليه فالمقطوع عنه هنا هو من عدا الله تعالى فالجمع بين « تبتل » و« تبتيلا » مشير إلى إراضة النفس على ذلك التبتل. وفيه مع ذلك وفاء برِعْي الفواصل التي قبله.

والمراد بالانقطاع المأمور به انقطاع خاص وهو الانقطاع عن الأعمال التي تمنعه من قيام الليل ومهام النهار في نشر الدعوة ومحاجّة المشركين ولذلك قيل « وتبتل إليه » أي إلى الله فكل عمل يقوم به النبيء ﷺ من أعمال الحياة فهو لدين الله فإن طعامه وشرابه ونومه وشؤونه للاستعانة على نشر دين الله. وكذلك منعشات الروح البريئة من الإثم مثل الطِّيب، وتزوج النساء، والأنس إلى أهله وأبنائه وذويه، وقد قال « حُبّب إليّ من دنياكم النساء والطيب ».

وليس هو التبتل المفضي إلى الرهبانية وهو الإعراض عن النساء وعن تدبير أمور الحياة لأن ذلك لا يلاقي صفة الرسالة.

وفي حديث سعْد في الصحيح « ردّ رسول الله على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذِن له لاختصينا » يعني ردّ عليه استشارته في الإعراض عن النساء.

ومن أكبر التبتل إلى الله الانقطاع عن الإشراك، وهو معنى الحنيفيّة، ولذلك عقب قوله « وتبتل إليه تبتيلا » بقوله « ربّ المشرق والمغرب لا إلٰه إلا هو ».

وخلاصة المعنى : أن النبيء ﷺ مأمور أن لا تخلو أوقاته عن إقبال على عبادة الله ومراقبته والانقطاع للدعوة لدين الحق، وإذ قد كان النبيء ﷺ من قبلُ غير غافل عن هذا الانقطاع بإرشاد من الله كما ألهمه التحنّث في غار حراء ثم بما أفاضه عليه من الوحي والرسالة. فالأمر في قوله « واذكر اسم ربّك وتبتّل إليه » مراد به الدوام على ذلك فإنه قد كان يذكر الله فيما قبل فإن في سورة القلم (وقد نزلت قبل المزمل) « وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر » على أن القرآن الذي أنزل أولا أكثره إرشاد للنبيء ﷺ إلى طرائق دعوة الرسالة فلذلك كان غالب ما في هذه السورِ الأولِ منه مقتصرا على سَن التكاليف الخاصة بالرسول ﷺ.

ووصف الله بأنه « ربّ المشرق والمغرب » لمناسبة الأمر بذكره في الليل وذكرِه في النهار وهما وقتا ابتداء غياب الشمس وطلوعها، وذلك يشعر بامتداد كل زمان منهما إلى أن يأتي ضده ؛ فيصح أن يكون المشرق والمغرب جهتي الشروق والغروب، فيكون لاستيعاب جهات الأرض، أي رب جميع العالم وذلك يشعر بوقتي الشروق والغروب.

ويصح أن يراد بهما وقتا الشروق والغروب، أي مبدأ ذينك الوقتين ومُنتهاهما، كما يقال : سبحوا الله كلَّ مشرق شمس، وكما يقال : صلاة المغرب.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وأبو جعفر برفع « ربُّ » على أنه خبر لمبتدأ محذوف حذفا جرى على الاستعمال في مثله مما يسبق في الكلام حديث عنه. ثم أريد الإخبار عنه بخبر جامع لصفاته، وهو من قبيل النعت المقطوع المرفوع بتقدير مبتدأ. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بخفض « ربِّ » على البدل من « ربِّك ».

وعُقّب وصفُ الله بـ« رب المشرق والمغرب »، بالإخبار عنه أو بوصفه بأنه لا إلٰه إلا هو لأن تفرده بالإلٰهية بمنزلة النتيجة لربوبية المشرق والمغرب فلما كانت رُبوبيته للعالم لا ينازع فيها المشركون أعقبت بما يقتضي إبطال دعوى المشركين تعدد الآلهة بقوله « لا إلٰه إلا هو » تعريضا بهم في أثناء الكلام وإن كان الكلام مسوقا إلى النبيء ﷺ. ولذلك فرع عليه قوله « فاتخذْه وكيلا »، وإذ كان الأمر باتخاذ وكيلا مسببا عن كونه لا إلٰه إلا هو كان ذلك في قوة النهي عن اتخاذ وكيل غيره، إذ ليس غيره بأهل لاتخاذه وكيلا.

والوكيل : الذي يُوكَل إليه الأمور، أي يُفوض إلى تصرفه، ومن أهم التفويض أمر الانتصار لمن توكل عليه، فإن النبيء ﷺ لما بلغه قول المشركين فيه اغتم لذلك، وقد روي أن ذلك سبب تزمله من مَوْجدة الحزن فأمره الله بأن لا يعتمد إلا عليه، وهذا تكفل بالنصر ولذلك عقب بقوله « واصبر على ما يقولون ».

﴿ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا [10] ﴾

عطف على قوله « فاتخذْه وكيلا »، والمناسبة أن الصبر على الأذى يستعان عليه بالتوكل على الله.

وضمير « يقولون » عائد إلى المشركين، ولم يتقدم له معاد فهو من الضمائر التي استُغني عن ذكر معادها بأنه معلوم للسامعين كما تقدم غير مرة، ومن ذلك عند قوله تعالى « وأن لو استقاموا على الطريقة » الآيات من سورة « قل أوحى إليّ »، ولأنه سيأتي عقبه قوله « وذَرْني والمكذبين » فيبين المراد من الضمير.

وقد مضى في السور التي نزلت قبل سورة المزمل مقالات أذى من المشركين لرسول الله ﷺ ففي سورة العلق « أرأيت الذي ينهَى عبدا إذا صلى ». قيل هو أبو جهل تهدّد رسول الله ﷺ لئن صلى في المسجد الحرام ليَفْعَلَنّ ويفعلَنّ. وفيها « إن الإنسان ليطغى أن رءاه استغنى ». قيل هو الأخنس بن شَرِيق « تنكَّر لرسول الله ﷺ بعد أن كان حليفه »، وفي سورة القلم « ما أنت بنِعْمة ربّك بمجنون » إلى قوله « فستبصر ويُبصرون بأيكم المفتون »، وقوله « ولا تطع كلّ حلّاف مهين » إلى قوله « قال أساطير الأولين » ردّا لمقالاتهم. وفي سورة المدثر إن كانت نزلت قبل سورة المزمل « ذرني ومن خلقت وحيدا » إلى قوله « إنْ هذا إلّا قول البشر »، قيل : قائل ذلك الوليد بن المغيرة. فلذلك أمر الله رسوله ﷺ بالصبر على ما يقولون.

والهجر الجميل : هو الحسَن في نوعه، فإن الأحوال والمعاني منها حسن ومنها قبيح في نوعه، وقد يقال : كَريم، وذميم، وخالص، وكدر، ويَعْرِض الوصف للنوع بما من شأنه أن يقترن به من عوارض تناسب حقيقة النوع فإذا جُردِت الحقيقة عن الأعراض التي قد تعتلق بها كان نوعها خالصا، وإذا ألصق بالحقيقة ما ليس من خصائصها كان النوع مكدَّرا قبيحا، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى ». وتقدم عند قوله تعالى « إنيَ أُلقِيَ إليَّ كتاب كريم » في سورة النمل، ومن هذا المعنى قوله « فصبر جميل » في سورة يوسف، وقوله « فاصبر صبرا جميلا » في سورة المعارج.

فالهجر الجميل هو الذي يَقتصر صاحبه على حقيقة الهجر، وهو ترك المخالطة فلا يقرنها بجفاء آخر أو أذى، ولما كان الهجر ينشأ عن بغض المهجور، أو كراهية

أعماله كان معرَّضا لأن يعتلق به أذى من سبّ أو ضرب أو نحو ذلك. فأمر الله رسوله بهجر المشركين هجرا جميلا، أي أن يهجرهم ولا يزيدَ على هجرهم سبّا أو انتقاما.

وهذا الهجر : هو إمساك النبيء ﷺ عن مكافاتهم بمثل ما يقولونه مما أشار إليه قوله تعالى « واصبر على ما يقولون ».

وليس منسحبا على الدعوة للدين فإنها مستمرة ولكنها تبليغ عن الله تعالى فلا ينسب إلى النبيء ﷺ.

وقد انتزع فخر الدين من هذه الآية منزعا خُلُقيا بأن الله جمع ما يحتاج إليه الإنسان في مخالطَة الناس في هاتين الكلمتين لأن المرء إما أن يكون مخالطا فلا بد له من الصبر على أذاهم وإيحاشهم لأنه إن أطمع نفسه بالراحة معهم لم يجدها مستمرة فيقع في الغموم إن لم يَرِضْ نفسه بالصبر على أذاهم، وإن ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل.

﴿ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا [11] ﴾

القول فيه كالقول في « فذرني ومن يكذّب بهذا الحديث » في سورة القلم،أي دعني وإياهم، أي لا تهتم بتكذيبهم ولا تشتغل بتكرير الرد عليهم ولا تغضب ولا تسبهم فأنا أكفيكهم.

وانتصب « المكذبين » على المفعول معه، والواو واو المعية.

والمكذبون هم من عناهم بضمير « يقولون » و« اهجرهم »، وهم المكذبون للنبيء ﷺ من أهل مكة، فهو إظهار في مقام الإضمار لإفادة أن التكذيب هو سبب هذا التهديد.

ووصَفَهم بـ« أولي النَّعمة » توبيخا لهم بأنهم كذبوا لغرورهم وبطرهم بسعة حالهم، وتهديدا لهم بأن الذي قال « ذرني والمكذبين » سيزيل عنهم ذلك التنعم.

وفي هذا الوصف تعريض بالتهكم، لأنهم كانوا يعدُّون سعة العيش ووفرة المال

كالا، وكانوا يعيّرون الذين آمنوا بالخصاصة قال تعالى « إن الذين أشركوا كانوا من الذين ءامنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزُون » الآيات، وقال تعالى « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام ».

والنَّعمة : هنا بفتح النون باتفاق القراء. وهي اسم للترفه، وجمعها أنعُم بفتح الهمزة وضم العين.

وأما النِّعمة بكسر النون فاسم للحالة الملائمة لرغبة الإنسان من عافية، وأمنٍ ورزق، ونحو ذلك من الرغائب. وجمعها : نِعَم بكسر النون وفتح العين، وتجمع جمع سلامة على نِعمات بكسر النون وبفتح العين لجمهور العرب. وتكسر العين في لغة أهل الحجاز كَسْرَة إتباع.

والنُّعمة بضم النون اسم للمسرّة فيجوز أن تجمع على نُعْم على أنه اسم جمع، ويجوز أن تجمع على نُعَم بضم ففتح مثل : غرفة وغرف، وهو مطرد في الوزن.

وجعلهم ذوي النَّعمة المفتوحة النون للإشارة إلى أن قُصارى حظهم في هذه الحياة هي النَعمة، أي الانطلاق في العيش بلا ضيق، والاستظلال بالبيوت والجنات، والإقبال على لذيذ الطعوم ولذائذ الانبساط إلى النساء والخمر والميسر، وهم معرضون عن كمالات النفس ولذة الاهتداء والمعرفة قال تعالى « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا » وتعريف « النَّعمة » للعهد.

والتمهيل : الإمهال الشديد، والإمهال : التأجيل وتأخير العقوبة، وهو مترتب في المعنى على قوله « وذَرْني والمكذبين »،أي وانتظر أن ننتصِرْ لك كقوله تعالى « ولا تستعجل لهم ».

و« قليلا » وصف لمصدر محذوف، أي تمهيلا قليلا. وانتصب على المفعول المطلق.

﴿ إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا [12] وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا [13] يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا [14] ﴾

وهذا تعليل لجملة « وذرني والمكذبين »، أي لأن لدينا ما هو أشد عليهم من ردْك عليهم، وهذا التعليل أفاد تهديدهم بأن هذه النقم أعدت لهم لأنها لما كانت من خزائن نقمة الله تعالى كانت بحيث يضعها الله في المواضع المستأهلة لها، وهم الذين بدّلوا نعمة الله كفرا، فأعد الله لهم ما يكون عليهم في الحياة الأبدية ضدّا لأصول النَّعمة التي خُوِّلوها، فبطِروا بها وقابلوا المنعِم بالكفران.

فالأنكال مقابل كفرانهم بنعمة الصحة والمقدرة لأن الأنكال القيود. والجحيم : وهو نار جهنم مقابل ما كانوا عليه من لذة الاستظلال والتبرد. والطعام : ذو الغُصة مقابل ما كانوا منهمكين فيه من أطعمتهم الهنيئة من الثمرات والمطبوخات والصيد. والأنكال : جمع نِكْل بفتح النون وبكسرها وبسكون الكاف، وهو القيد الثقيل.

والغُصَّة بضم الغين : اسم لأثر الغصّ في الحلق وهو تردد الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يسيغه الحلق من مرض أو حزن وعَبرة.

وإضافة الطعام إلى الغُصة إضافة مجازية وهي من الإضافة لأدنى ملابسة، فإن الغصة عارض في الحلق سببه الطعام أو الشرب الذي لا يستساغ لبَشاعةٍ أو يبوسة.

والعذاب الأليم : مقابل ما في النعمة من ملاذ البشر، فإن الألم ضد اللذة.وقد عرّف الحكماء اللذة بأنها الخلاص من الألم.

وقد جمع الأخير جميع ما يضاد معنى النَّعمة (بالفتح).

وتنكير هذه الأجناس الأربعة لقصد تعظيمها وتهويلها،و(لدى) يجوز أن يكون على حقيقته ويقدر مضاف بينه وبين نون العظمة. والتقدير : لدى خزائننا، أي خزائن العذاب، ويجوز أن يكون مجازا في القدرة على إيجاد ذلك متى أراد الله.

ويتعلق « يوم ترجف » بالاستقرار الذي يتضمنه خبر (إن) في قوله « إن لدينا أنكالا ».

والرجف : الزلزلة والاضطراب، والمراد : الرجف المتكرر المستمر، وهو الذي يكون به انفراط أجزاء الأرض وانحلالها.

والكثيب : الرمل المجتمع كالربوة، أي تصير حجارةُ الجبال دُقاقا.

ومهيل : اسم مفعول من هال الشيءَ هيلا، إذا نثَره وصبّه. وأصله مهيول، استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذفت الواو، ولأنها زائدة ويدُلّ عليها الضمة.

وجيء بفعل « كانت » في قوله « وكانت الجبال كثيبا »، للإشارة إلى تحقيق وقوعه حتى كأنه وقع في الماضي. ووجه مخالفته لأسلوب « ترجف » أن صيرورة الجبال كثبا أمر عجيب غير معتاد، فلعله يستبعده السامعون وأما رجف الأرض فهو معروف، إلّا أن هذا الرجف الموعود به أعظم ما عرف جنسه.

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا [15] فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا [16] ﴾

نقل الكلام إلى مخاطبة المشركين بعد أن كان الخطاب، موجها إلى النبيء ﷺ.

والمناسبة لذلك التخلصُ إلى وعيدهم بعد أن أمره بالصبر على ما يقولون وهجرهم هجرا جميلا إذ قال له « وذرني والمكذبين » إلى قوله « وعذابا أليما ».

فالكلام استئناف ابتدائي، ولا يُعد هذا الخطاب من الالتفات لأن الكلام نقل إلى غرض غير الغرض الذي كان قبله.

فالخطاب فيه جار على مقتضى الظاهر على كلا المذهبين : مذهب الجمهور ومذهب السكاكي.

والمقصود من هذا الخبر التعريض بالتهديد أن يصيبهم مثل ما أصاب أمثالهم ممن كذبوا الرسل فهو مثَل مضروب للمشركين.

وهذا أول مثَل ضربه الله للمشركين للتهديد بمصير أمثالهم على قول الجمهور في نزول هذه السورة.

واختير لهم ضرب المثل بفرعون مع موسى عليه السلام، لأن الجامع بين حال أهل مكة وحال أهل مصر في سبب الإعراض عن دعوة الرسول هو مجموع ما هم عليه من عبادة غير الله، وما يملأ نفوسهم من التكبر والتعاظم على الرسول المبعوث إليهم بزعمهم أن مِثلهم لا يطيع مِثله كما حكى الله تعالى عنهم بقوله « فقالوا أنؤمن لبشرين مثلِنا وقومُهما لنا عابدون » وقد قال أهل مكة « لولا نُزِّل هذا القرءان على رجلٍ من القريتين عظيم » وقد حكى الله عنهم أنهم قالوا « لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا لقد استكبروا في أنفسهم وعَتَوْا عُتُوًّا كبيرا ». وقد تكرر في القرآن ضرب المثل بفرعون لأبي جهل وهو زعيم المناوين للنبيء ﷺ والمؤلبين عليه وأشد صناديد قريش كفرا.

وأُكد الخبر بـ(أنَّ) لأن المخاطبين منكرون أن الله أرسل إليهم رسولا.

ونكر « رسولا » لأنهم يعلمون المعنيَّ به في هذا الكلام، ولأن مناط التهديد والتنظير ليس شخص الرسول ﷺ بل هو صفة الإرسال.

وأدمج في التنظير والتهديدِ وصفُ الرسول ﷺ بكونه شاهدا عليهم.

والمراد بالشهادة هنا : الشهادة بتبليغ ما أراده الله من الناس وبذلك يكون وصف « شاهدا » موافقا لاستعمال الوصف باسم الفاعل في زمن الحال، أي هو شاهد عليكم الآن بمعاودة الدعوة والإبلاغ.

وأما شهادة الرسول ﷺ يوم القيامة فهي شهادة بصدق المسلمين في شهادتهم على الأمم بأن رسلهم أبلغوا إليهم رسالات ربّهم، وذلك قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » كما ورد تفصيل تفسيرها في الحديث الصحيح، وقد تقدم في سورة البقرة.

وتنكير « رسولا » المرسَل إلى فرعون لأن الاعتبار بالإرسال لا بشخص المرسل إذ التشبيه تعلق بالإرسال في قوله « كما أرسلنا إلى فرعون » إذ تقديره كإرسالنا إلى فرعون رسولا.

وتفريع « فعصى فرعون الرسول » إيماء إلى أن ذلك هو الغرض من هذا الخبر وهو التهديد بأن يحلّ بالمخاطبين لمّا عصوا الرسول ﷺ مِثلُ ما حلّ بفرعون.

وفي إظهار اسم فرعون في قوله « فعصى فرعون » دون أن يوتَى بضميره للنداء عليه بفظاعة عصيانه الرسول.

ولما جرى ذكر الرسول المرسل إلى فرعون أولَ مرة جيء به في ذكره ثاني مرة معرفا بلام العهد وهو العهد الذكري، أي الرسول المذكور آنفا فإن النكرة إذا أعيدت معرفة باللام كان مدلولها عينَ الأولى.

والأخذ مستعمل في الإهلاك مجازا لأنه لما أزالهم من الحياة أشبه فعله أخذ الآخذ شيئا من موضعه وجعله عنده.

والوبيل : فعيل صفة مشبهة من وبُل المكان، إذا وَخِم هواؤه أو مَرعَى كَلَئِه، وقال زهير :

إلى كَــلإٍ مُسْتَوْبِــلٍ مُتَوَخِّــم

وهو هنا مستعار لسَيّءِ العاقبة شديدَ السوء، وأريد به الغرق الذي أصاب فرعون وقومه.

﴿ فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا [17] السَّمَآءُ مُنفَطِرٌ بِهِۦ كَانَ وَعْدُهُۥ مَفْعُولًا [18] ﴾

الاستفهام بـ(كيف) مستعمل في التعجيز والتوبيخ وهو متفرع بالفاء على ما تضمنه الخطاب السابق من التهديد على تكذيب الرسول ﷺ وما أدمج فيه من التسجيل بأن الرسول ﷺ شاهد عليهم فليس بعد الشهادة إلا المؤاخذة بما شهد به. وقد انتقل بهم من التهديد بالأخذ في الدّنيا المستفاد من تمثيل حالهم بحال فرعون مع موسى إلى الوعيد بعقاب أشد وهو عذاب يوم القيامة وقد نشأ هذا الاستفهام عن اعتبارهم أهل اتّعاظ وخوف من الوعيد بما حلّ بأمثالهم مما شأنُه أن يثير فيهم تفكيرا من النجاة من الوقوع فيما هُدِّدوا به، وأنهم إن كانوا أهل جلادة على تحمل عذاب الدّنيا فماذا يصنعون في اتقاء عذاب الآخرة، فدلّت فاء التفريع واسم الاستفهام على هذا المعنى.

فالمعنى : هبكم أقدمتم على تحمل عذاب الدنيا فكيف تتقون عذاب الآخرة،

ففعل الشرط من قوله « إنْ كفرتم » مستعمل في معنى الدوام على الكفر لأن ما يقتضيه الشرط من الاستقبال قرينة على إرادة معنى الدّوام من فعل « كفرتم » وإلا فإن كفرهم حاصل من قبل نزول هذه الآية.

و« يوما » منصوب على المفعول به لـ« تتقون ». واتقاء اليوم باتقاء ما يقع فيه من عذاب أي على الكفر.

ووصف اليوم بأنه « يجعل الولدان شيبًا » وصف له باعتبار ما يقع فيه من الأهوال والأحزان، لأنه شاع أن الهم مما يسرع به الشيب فلما أريد وصف همّ ذلك اليوم بالشدة البالغة أقواها أسند إليه يشيب الولدان الذين شعرهم في أول سواده. وهذه مبالغة عجيبة وهي من مبتكرات القرآن فيما أحسب، لأني لم أر هذا المعنى في كلام العرب وأما البيت الذي يذكر في شواهد النحو وهو :

إذن والله نَرميهم بحرب ... تُشيب الطفلَ من قبل المشيب

فلا ثبوت لنسبته إلى من كانوا قبل نزول القرآن ولا يعرف قائله، ونسَبه بعض المؤلفين إلى حسان بن ثابت. وقال العيني : لم أجده في ديوانه. وقد أخذ المعنى الصمّة بن عبد الله القشيري في قوله :

دَعانيَ من نجدٍ فإن سنينه ... لَعِبْنَ بنا شِيبًا وشيبننا مردا

وهو من شعراء الدولة الأموية وإسناد « يجعل الولدان شيبا » إلى اليوم مجاز عقلي بمرتبتين لأن ذلك اليوم زَمَن الأهوال التي تشيب لمثلها الأطفال، والأهوال سبب للشيب عرفا.

والشيب كناية عن هذا الهول فاجتمع في الآية مجازان عقليان وكناية ومبالغة في قوله « يجعل الولدان شيبا ».

وجملة « السماء منفطر به » صفة ثانية.

والبَاء بمعنى (في) وهو ارتقاء في وصف اليوم بحدوث الأهوال فيه فإن انفطار السماء أشد هولا ورعبا مما كني عنه بجملة « يجعل الولدان شيبا ».أي السماء عَلى عظمها وسمكها تنفطر لذلك اليوم فما ظنكم بأنفسكم وأمثالكم من الخلائق فيه.

والانفطار : التشقق الذي يحدث في السماء لنزول الملائكة وصعودهم كما تقدم في قوله تعالى « تعرج الملائكة والروح إليه » في سورة المعارج.

وذكر انفطار السماء في ذلك اليوم زيادة في تهويل أحواله لأن ذلك يزيد المهددين رعبا وإن لم يكن انفطار السماء من آثار أعمالهم ولا لَه أثر في زيادة نكالهم.

ويجوز أن تجعل جملة « السماء منفطر به » مستأنفة معترضة بين جملة « فكيف تتقون » إلخ، وجملةِ « كان وعده مفعولا » والباء للسببية ويكون الضمير المجرور بالباء عائدا إلى الكفر المأخوذ من فعل « كفرتم ».

ويجوز أن يكون الإخبار بانفطار السماء على طريقة التشبيه البليغ، أي كالمنفطر به فيكون المعنى كقوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمان ولدا لقد جئتم شيئا إدًّا يكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدًا ».

ووصف السماء بمنفطر بصيغة التذكير مع أن السماء في اللغة من الأسماء المعتبرة مؤنثة في الشائع. قال الفراء : السماء تذكّر على التأويل بالسقف لأن أصل سميتها سماءً على التشبيه بالسقف، أي والسقف مُذكر والسماء مؤنث. وتبعه الجوهري وابن برّي. وأنشد الجوهري على ذلك قول الشاعر :

فلو رَفع السماءُ إليه قوما لحقنا بالسماء مع السحاب

وأنشد ابن برّي أيضا في تذكير السماء بمعنى السقف قول آلاخر :

وقالت سماءُ البيت فوقَك مُخْلَقٌ ولمَّا تَيَسَّر اجْتِلَاءُ الركَائب

ولا ندري مقدار صحة هاذين الشاهدين من العربية على أنه قد يكونان من ضرورة الشعر. وقيل إذا كان الاسم غير حقيقي التأنيث جاز إجراء وصفه على التذكير فلا تلحقه هاء التأنيث قياسا على الفعل المسند للمؤنث غيرِ حقيقي التأنيث في جواز اقترانه بتاء التأنيث وتجريده منها، إجراء للوصف مجرَى الفعل وهو وجيه.

ولعل العدول في الآية عن الاستعمال الشائع في الكلام الفصيح في إجراء السماء على التأنيث، إلى التذكير إيثارا لتخفيف الوصف لأنه لما جيء به بصيغة

منفعل بحرفي زيادة وهما الميم والنون كانت الكلمة معرضة للثقل إذا ألحق بها حرف زائد آخر ثالث، وهو هاء التأنيث فيحصل فيها ثقل يجنّبه الكلام البالغ غاية الفصاحة ألَا ترى أنها لم تجر على التذكير في قوله « إذا السماء انفطرت » إذ ليس في الفعل إلا حرف مزيد واحد وهو النون إذ لا اعتداد بهمزة الوصل لأنها ساقطة في حالة الوصل، فجاءت بعدها تاء التأنيث.

وجملة « كان وعده مفعولا » صفة أخرى لـ« يوما »، وهذا الوصف إدماج للتصريح بتحقيق وقوع ذلك اليوم بعد الإنذار به الذي هو مقتض لوقوعه بطريق الكناية استقصاء في إبلاغ ذلك إلى علمهم وفي قطع معذرتهم.

وضمير « وعده » عائد إلى « يَوما » الموصوف، وإضافة (وعد) إليه من إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع، أي الوعد به، أي بوقوعه.

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا [19] ﴾

تذييل أي تذكرة لمن يتذكر فإن كان من منكري البعث آمن به وإن كان مؤمنا استفاق من بعض الغفلة التي تعرض للمؤمن فاستدرك ما فاته،وبهذا العموم الشامل لأحوال المتحدث عنهم وأحوال غيرهم كانت الجملة تذييلا.

والإشارة بـ« هذه » إلى الآيات المتقدمة من قوله « إنا أرسلنا رسولا شاهدا عليكم ».

وتأكيد الكلام بحرف التأكيد لأن المواجَهين به ابتداءً هم منكرون كون القرآن تذكرة وهدًى فإنهم كذبوا بأنه من عند الله ووسموه بالسحر وبالاساطير، وذلك من أقوالهم التي أرشد رسول الله ﷺ إلى الصبر عليها تعالى « واصبر على ما يقولون ».

والتذكِرة : اسم لمصدر الذُكر بضم الذال، الذي هو خطور الشيء في البال، فالتذكرة : الموعظة لأنه تذكر الغافل عن سوء العواقب، وهذا تنويه بآيات القرآن وتجديد للتحريض على التدبر فيه والتفكر على طريقة التعريض.

وفرع على هذا التحريض التعريضيّ تحريضٌ صريح بقوله « فمن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا » أي من كان يريد أن يتخذ إلى ربّه سبيلا فقد تهيأ له اتخاذ السبيل إلى الله بهذه التذكرة فلم تَبق للمتغافل معذرة.

والإتيان بموصول « من شاء » من قبيل التحريض لأنّه يقتضي أن هذا السبيل موصل إلى الخير فلا حائل يحول بين طالب الخير وبين سلوك هذا السبيل إلا مشيئته، لأن قوله « إن هذه تذكرة » قرينة على ذلك. ومن هذا القبيل قوله تعالى « وقل الحقُ من ربّكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ». فليس ذلك إباحةً للإيمان والكفر ولكنه تحريض على الإيمان، وما بعده تحذير من الكفر، أي تبعةُ التفريط في ذلك على المفرط. ولذلك قال ابن عطية : ليس معناه إباحة الأمر وضده بل يتضمن معنى الوعد والوعيد.

وفي تفسير ابن عرفة الذي كان بعض شيوخنا يحملها على أنه مخير في تعيين السبيل فمتعلق التخيير عنده أن يبين سبيلا مًّا من السُبل قال : وهو حسن، فيبقى ظاهر الآية على حاله من التّخيير اهـ.

وقد علمت ممّا قرّرناه أنه لا حاجة إليه وأن ليس في الآية شيء بمعنى التّخيير. وفي قوله « إلى ربّه » تمثيل لحال طالب الفوز والهُدى بحال السائر إلى ناصر أو كريم قد أريَ السبيلَ الذي يبلّغه إلى مقصده فلم يبق له ما يعوقه عن سلوكه.

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ ﴾

من هنا يبتدىء ما نزل من هذه السورة بالمدينة كما تقدم ذكره في أول السورة.

وصريح هذه الآية ينادي على أن النبيء ﷺ كان يقوم من الليل قبل نزول الآية وأن طائفة من أصحابه كانوا يقومون عملا بالأمر الذي في أول السورة من قوله « قم الليل إلا قليلا » الآية، فتعين أن هذه الآية نزلت للتخفيف عنهم جميعا لقوله فيها « فتاب عليكم » فهي ناسخة للأمر الذي في أول السورة.

واختلف السلف في وقت نزولها ومكانه وفي نسْبة مقتضاها من مقتضى الآية التي قبلها. والمشهور الموثوق به أن صدر السورة نزل بمكة.

ولا يغتر بما رواه الطبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمان عن عائشة مما يوهم أن صدر السورة نزل بالمدينة. ومثلُه ما روي عن النخعي في التزمل بمرط لعائشة.

ولا ينبغي أن يطال القول في أنّ القيام الذي شُرِع في صدر السورة كان قياما واجبا على النبيء ﷺ خاصة، وأن قيام من قام من المسلمين معه بمكة إنما كان تأسيًّا به وأقرهم النبيء ﷺ عليه ولكن رأت عائشة أن فرض الصلوات الخمس نسَخ وجوب قيام الليل، وهي تريد أن قيام الليل كان فرضا على المسلمين، وهو تأويل، كما لا ينبغي أن يختلف في أن أول ما أوجب الله على الأمة هو الصلوات الخمس التي فرضت ليلة المعراج وأنها لم يكن قبلها وجوب صلاة على الأمة ولو كان لجَرى ذكر تعويضه بالصلوات الخمس في حديث المعراج، وأن وجوب الخمس على النبيء ﷺ مثل وجوبها على المسلمين. وهذا قول ابن عباس لأنه قال : إن قيام الليل لم ينسخه إلا آيةُ « إن ربّك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » الآية، ولا أن يختلف في أن فرض الصلوات الخمس لم ينسخ فرض القيام على النبيء ﷺ سوى أنه نسخ استيعاب نصف الليل أو دونه بقليل فنسخه « فاقرأُوا ما تيسر من القرآن ».

وقد بين ذلك حديث ابن عباس ليلةَ بات في بيت خالته ميمونة أم المؤمنين قال فيه « نام رسول الله ﷺ، وأهله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعدَه بقليل استيقظ رسول الله » ثم وصف وُضوءه وأنه صلى ثلاث عشرة ركعة ثم نام حتى جاءه المنادي لصلاة الصبح. وابن عباس يومئذ غلام فيكون ذلك في حدود سنة سبع أو ثمان من الهجرة.

ولم ينقل أن المسلمين كانوا يقومون معه إلا حين احتجز موضعا من المسجد لقيامه في ليالي رمضان فتسامع أصحابه به فجعلوا يَنْسِلون إلى المسجد ليصلّوا بصلاة نبيهم ﷺ حتى احتبس عنهم في إحدى الليالي وقال لهم : « لقد خشيت أن تفرض عليكم » وذلك بالمدينة وعائشة عنده كما تقدم في أول السورة.

وهو صريح في أن القيام الذي قاموه مع الرسول ﷺ لم يكن فرضا عليهم وأنهم لم يدوموا عليه وفي أنه ليس شيء من قيام الليل بواجب على عموم المسلمين وإلا لما كان لخشية أن يفرض عليهم موقع لأنه لو قُدر أن بعض قيام الليل كان مفروضا لكان قيامهم مع النبيء ﷺ أداء لذلك المفروض، وقد عضد ذلك حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قال لحفصة وقد قصَّت عليه رؤيا رآها عبد الله بن عمر أن عبد الله رجل صالح لو كان يقوم في الليل ».

وافتتاح الكلام بـ« إنَّ ربك يعلم أنك تقوم » يشعر بالثناء عليه لوفائه بحق القيام الذي أُمر به وأنه كان يبسط إليه ويهتم به ثم يقتصر على القدرِ المعين فيه النصفِ أو أنقصَ منه قليلا أو زائدٍ عليه بل أخذ بالأقصى وذلك ما يقرب من ثُلثي الليل كما هو شأن أولي العزم كما قال النبيء ﷺ في قوله تعالى « فلما قضَى موسى الأجل » أنه قضى أقصَى الأجلين وهو العشر السنون.

وقد جاء في الحديث « أن النبيء ﷺ كان يقوم من الليل حتى تورمت قدماه ».

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام به، وهو كناية عن أنه أرضى ربّه بذلك وتوطئة للتخفيف الذي سيذكر في قوله « فتاب عليكم » ليعلم أنه تخفيف رحمة وكرامة ولإفراغ بعض الوقت من النهار للعمل والجهاد.

ولم تزل تكثر بعد الهجرة أشغال النبيء ﷺ بتدبير مصالح المسلمين وحماية المدينة وتجهيز الجيوش ونحو ذلك، فلم تبق في نهاره من السعة ما كان له فيه أيامَ مقامه بمكة، فظهرت حكمة الله في التخفيف عن رسوله ﷺ من قيام الليل الواجبِ منه والرغيبةِ.

وفي حديث علي بن أبي طالب « أنه سئل عن النبيء ﷺ إذا أوى إلى منزله فقال : كان إذا أوَى إلى منزله جزَّأ دخوله ثلاثة أجزاء : جُزءًا لله، وجزءًا لأهله، وجزءًا لنفسه، ثم جزَّأ جزأه بينه وبين الناس فيرد ذلك بالخاصة على العامة ولا يدخر عنهم شيئا فمنهم ذو الحاجة ومنهم ذو الحاجتين ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ويشغلهم فيما يصلحهم والأمةَ من مسألته عنهم وإخبارهم بالذي ينبغي لهم ».

وإيثار المضارع في قوله « يعلم » للدلالة على استمرار ذلك العلم وتجدده وذلك إيذان بأنه بمحل الرضى منه.

وفي ضده قوله « قد يعلم الله المعوقين منكم » لأنه في معرض التوبيخ، أي لم يزل عالما بذلك حينا فحينا لا يخفى عليه منه حصة.

و« أدْنى » أصله أقرب، من الدنُوّ، استعير للأقَلِّ لأن المسافة التي بين الشيء والأدنى منه قليلة، وكذلك يستعار الأبعد للأكثر.

وهو منصوب على الظرفيّة لفعل « تقوم »، أي تقوم في زمان يقدر أقل من ثلثي الليل وذلك ما يزيد على نصف الليل وهو ما اقتضاه قوله تعالى « أو زد عليه ».

وقرأ الجمهور « ثلُثي » بضم اللام على الأصل. وقرأه هشام عن ابن عامر بسكون اللام على التخفيف لأنه عرض له بعض الثقل بسبب التثنية.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « ونصفِه وثلثِه » بخفضهما عطفا على « ثلثي الليل »، أي أدنى من نصفه وأدنى من ثلثه.

وقرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وخلف بنصب « ونصفَه وثلثَه » على أنهما منصوبان على المفعول لـ« تقومُ »، أي تقوم ثلثي الليل، وتقوم نصف الليل، وتقوم ثلثَ الليل، بحيث لا ينقص عن النصف وعن الثلث. وهذه أحوال مختلفة في قيام النبيء ﷺ بالليل تابعة لاختلاف أحوال الليالي والأيام في طول بعضها وقصر بعض وكلها داخلة تحت التخيير الذي خيره الله في قوله « قم الليل إلا قليلا » إلى قوله « أو زد عليه ».

وبه تظهر مناسبة تعقيب هذه الجملة بالجملة المعترضةِ، وهي جملة « والله يقدر الليل والنهار » أي قد علمها الله كلها وأنبأه بها. فلا يختلف المقصود باختلاف القراءات. فمن العجاب قول الفرّاء أن النصب أشبه بالصواب.

و«طائفة » عطف على اسم (إنَّ) بالرفع وهو وجه جائز إذا كان بعدَ ذكرِ خبرِ (إنّ) لأنه يقدر رفعه حينئذ على الاستئناف كما في قوله تعالى «أن الله بريء من المشركين ورسوله». وهو من اللطائف إذا كان اتصاف الاسم والمعطوف

بالخبر مختلفا فإن بين قيام النبيء ﷺ وقيام الطائفة التي معه تفاوتا في الحكم والمقدار، وكذلك براءة الله من المشركين وبراءة رسوله. فإن الرسول ﷺ يدعوهم ويقرأ عليهم القرآن ويعاملهم، وأما الله فغاضب عليهم ولَاعنُهم. وهذا وجه العدول عن أن يقول : إنَّ الله يعلم أنكم تقومون. إلى قوله « إنك تقوم » ثم قوله « وطائفة » إلخ.

ووُصف « طائفة » بأنهم « من الذين معه »، فإن كان المراد بالمعية المعية الحقيقيةَ، أي المصاحبة في عمل مما سيق له الكلام، أي المصاحبين لك في قيام الليل، لم يكن في تفسيره تعيين لناس بأعيانهم، ففي حديث عائشة في صحيح البخاري « أن رسول الله ﷺ صلَّى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال قد رأيتُ الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشِيت أن تُفرض عليكم، وذلك في رمضان ».

وإن كانت المعية معية مجازية وهي الانتساب والصحبة والموافقة فقد عَدَدْنا منهم : عبدَ الله بن مسعود، وعبد الله بن عَمْرو، وسلمان الفارسي وأبا الدرداء، وزينبَ بنتَ جحش، وعبدَ الله بن عُمَرَ، والحَولاء بنتَ تُوَيْت الأسدية، فهؤلاء ورد ذكرهم مفرقا في أحاديث التهجد من صحيح البخاري.

واعلم أن صدر هذه الآية إيماء إلى الثناء على النبيء ﷺ في وفائه بقيام الليل حق الوفاء وعلى الطائفة الذين تابعوه في ذلك.

فالخبر بأن الله يعلم أنك تقوم مراد به الكناية عن الرضى عنهم فيما فعلوا.

والمقصود : التمهيد لقوله « علم أن لن تحصوه » إلى آخر الآية.

ولأجل هذا الاعتبار أعيد فعل « عَلِم » في جملة « علم أن سيكون منكم مرضى » إلخ ولم يقل : وأن سيكون منكم مرضى بالعطف.

وجملة « والله يقدر الليل والنهار » معترضة بين جملتَي « إن ربّك يعلم أنك تقوم » وجملة « علم أن لن تحصوه » وقد علمت مناسبة اعتراضها آنفا.

وجملة « علم أن لن تحصوه » يجوز أن تكون خبرا ثانيا عن (أنَّ) بعد الخبر في قوله « يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » إلخ.

ويجوز أن تكون استئنافا بيانيا لما ينشأ عن جملة « إن ربّك يعلم أنك تقوم » من ترقب السامع لمعرفة ما مُهّد له بتلك الجملة، فبعد أن شكرهم على عملهم خفف عنهم منه.

والضمير المنصوب في تحصوه » عائد إلى القيام المستفاد من « أنك تقوم ».

والإحصاء حقيقته : معرفة عدد شيء معدود مشتق من اسم الحصى جمع حصاة لأنهم كانوا إذا عدوا شيئا كثيرا جعلوا لكل واحد حصاة وهو هنا مستعار للإطاقة. شُبهت الأفعال الكثيرة من ركوع وسجود وقراءة في قيام الليل، بالأشياء المعدودة، وبهذا فسر الحسن وسفيان، ومنه قوله في الحديث « استقيموا ولن تُحصوا » أي ولن تطيقوا تمام الاستقامة، أي فخذوا منها بقدر الطاقة.

و(أنْ) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف وخبره الجملة، وقد وقع الفصل بين (أنْ) وخبرها بحرف النفي لكون الخبر فعلا غير دعاء ولا جامد حسب المتبع في الاستعمال الفصيح.

و(أنْ) وجملتها سادة مسد مفعولي عَلِم إذ تقديره علم عَدَمَ إحصائِكُمُوه واقعا.

وفرع على ذلك « فتاب عليكم » وفعل « تاب » مستعار لعدم المؤاخذة قبل حصول التقصير لأن التقصير متوقع فشابه الحاصل فعبر عن عدم التكليف بما يتوقع التقصير فيه، بفعل « تاب » المفيدِ رفع المؤاخذة بالذنب بعد حصوله.

والوجه أن يكون الخطاب في قوله « تحصوه » وما بعده موجها إلى المسلمين الذين كانوا يقومون الليل : إما على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب بعد قوله « وطائفة من الذين معك »، وإما على طريقة العام المراد به الخصوص بقرينة أن النبيء ﷺ لا يُظن تعذر الإحصاء عليه، وبقرينة قوله « أن سيكونُ منكم مرضى » إلخ.

ومعنى « فاقرأوا ما تيسر من القرآنِ » فصلُّوا ما تيسر لكم، ولما كانت الصلاة لا تخلو عن قراءة القرآن أُتبع ذلك بقوله هنا « فاقرأوا ما تيسر من القرآن »، أي

صلوا كقوله تعالى « وقرءانَ الفجر » أي صلاة الفجر وفي الكناية عن الصلاة بالقرآن جمع بين الترغيب في القيام والترغيب في تلاوة القرآن فيه بطريقة الإيجاز.

والمراد القرآن الذي كان نزل قبل هذه الآية المدنيّة وهو شيء كثير من القرآن المكيُّ كله وشيء من المدني، وليس مثل قوله في صدر السورة « ورتل القرءان ترتيلا » كما علمت هنالك.

وقوله « ما تيسر من القرءان » أي ما تيسر لكم من صلاة الليل فلا دلالة في هذه الآية على مقدار ما يجزىء من القراءة في الصلاة إذ ليس سياقها في هذا المهيع، ولئن سلمنا، فإن ما تيسر مجمل وقد بينه قول النبيء ﷺ « لا صَلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »، وأما السورة مع الفاتحة فإنه لم يرو عنه أنه قرأ في الصلاة أقلَّ من سورة، وهو الواجب عند جمهور الفقهاء، فيكره أن يَقرأ المصلي بعضَ سورة في الفريضة. ويجوز في القيام بالقرآن في الليل وفي قيام رمضان، وعند الضرورة، ففي الصحيح « أن النبيء ﷺ كان يقرأ فأخذته بُحَّة فركع »، أي في أثناء السّورة.

وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية عنه : تجزىء قراءة آية من القرآن ولو كانت قصيرة ومثَّله الحنفية بقوله تعالى « مُدْهامَّتَان » ولا تتعين فاتحة الكتاب وخالفه صاحباه في الأمرين.

وتعيين من تجب عليه القراءة من منفرد وإمام ومأموم مُبين في كتب الفقه.

وفعلُ « تاب » إذا أريد به قبول توبة التائب عدِي بحرف (على) لتضمينه معنى مَنَّ وإذا كان بمعنى الرجوع عن الذنب والندم منه عدي بما يناسب.

وقد نَسخت هذه الآية تحديدَ مدة قيام الليل بنصفه أو أزيد أو أقل ثلثه، وأصحب التحديد بالمقدار المتيسر من غير ضبط، أما حكم ذلك القيام فهو على ما تقدم شرحه.

﴿ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحصوه »، وهذا تخفيف آخر لأجل أحوال أخرى اقتضت التخفيف.

وهذه حكمة أخرى لنسخ تحديد الوقت في قيام الليل وهي مراعاة أحوال طرأت على المسلمين من ضروب ما تدعو إليه حالة الجماعة الإسلامية. وذكر من ذلك ثلاثة أضرب هي أصول الأعذار :

الضرب الأول : أعذار اختلال الصحة وقد شملها قوله « أن سيكون منكم مرضى ».

الضرب الثاني : الأشغال التي تدعو إليها ضرورة العيش من تجارة وصناعة وحراثة وغير ذلك، وقد أشار إليها قوله « وءاخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ». وفضلُ الله هو الرزق.

الضرب الثالث : أعمال لمصالح الأمة وأشار إليه قوله « وءاخرون يقاتلون في سبيل الله » ودخل في ذلك حراسة الثغور والرباط بها، وتدبير الجيوش، وما يرجع إلى نشر دعوة الإسلام من إيفاد الوفود وبعث السفراء. وهذا كله من شؤون الأمة على الإجمال فيدخل في بعضها النبيء ﷺ كما في القتال في سبيل الله، والمرض ففي الحديث اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلة أو ليلتين.

وإذا كانت هذه الآية مما نزل بمكة ففيها بشارة بأن أمر المسلمين صائر إلى استقلال وقترة على أعدائهم فيقاتلون في سبيل الله وإن كانت مدنية فهو عذر لهم بما ابتدأوا فيه من السرايا والغزوات.

وقد كان بعض الصحابة يتأول من هذه الآية فضيلة التجارة والسفر للتجر حيث سوى الله بين المجاهدين والمكتسبين المال الحلال، يعني أن الله ما ذكر

هذين السببين لنسخ تحديد القيام إلا تنويها بهما لأن في غيرهما من الأعذار ما هو أشبه بالمرض، ودقائق القرآن ولطائفه لا تنحصر.

روي عن ابن مسعود أنه قال « أيما رجل جلب شيئا إلى مدينة من مدائن المسلمين محتسبا فباعه بسعر يومه كان له عند الله منزلة الشهداء، وقرأ « وءاخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وءاخرون يقاتلون في سبيل الله ».

وعن ابن عمر « ما خلق الله موتة بعد الموت في سبيل الله أحب إليَّ من أن أموت بين شُعْبَتَيْ رَحْلِي أبتغي من فضل الله ضاربا في الأرض ».

فإذا كانت هذه الآية مما نزل بمكة ففيها بشارة بأن أمر المسلمين صائر إلى قترة على عدوهم وإن كانت مدنية فهي عذر لهم بما عرض لهم.

ومعنى « يضربون في الأرض » يسيرون في الأرض.

وحقيقة الضرب : قرع جسم بجسم آخر، وسُمّي السير في الأرض ضربا في الأرض لتضمين فعل « يضربون » معنى يسيرون فإن السير ضرب للأرض بالرجلين لكنه تنوسي منه معنى الضرب وأريد المشي فلذلك عدّي بحرف (في) لأن الأرض ظرف للسير كما قال تعالى « فسيروا في الأرض » وقد تقدم عند قوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » في سورة النساء.

والابتغاء من فضل الله طلب الرزق قال تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم » أي التجارة في مدة الحج، فقوله تعالى « يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » مراد بالضرب في الأرض فيه السفر للتجارة لأن السير في الأسفار يكون في الليل كثيرا ويكون في النهار فيحتاج المسافر للنوم في النهار.

وفُرع عليه مثل ما فرع على الذي قبله فقال « فاقرأوا ما تيسر منه » أي من القرآن.

وقد نيط مقدار القيام بالتيسير على جميع المسلمين وان اختلفت الأعذار.

وهذه الآية اقتضت رفع وجوب قيام الليل عن المسلمين إن كان قد وجب عليهم من قبل على أحد الاحتمالين، أو بيانَ لم يوجب عليهم وكانوا قد التزموه فبين

لهم أن ما التزموه من التأسّي بالنبيء ﷺ في ذلك غير لازم لهم. وعلل عدم وجوبه عليهم بأن الأمة يكثر فيها أصحاب الأعذار التي يشق معها قيام الليل فلم يجعله الله واجبا عليهم أو رفَع وجوبَه. ولولا اعتبار المظنة العامة لأبقِيَ حكمُ القيام ورُخص لأصحاب العذر في مدة العذر فقط فتبين أن هذا تعليل الحكم الشرعي بالمظنة والحكم هنا عدمي، أي عدم الإيجاب فهو نظير قصر الصلاة في السفر على قول عائشة أم المؤمنين : « إن الصلاة فرضت ركعتين ثم زيد في ثلاث من الصلوات في الحضر وأبقيت صلاة السفر »، وعلة بقاء الركعتين هو مظنة المشقة في السفر.

وأوجب الترخص في قيام الليل أنه لم يكن ركنا من أركان الإسلام فلم تكن المصلحة الدينية قوية فيه.

وأما حكم القيام فهو ما دلّ عليه قوله « قم الليل إلا قليلا » وما دلت عليه أدلة التحريض عليه من السنة. وقد مضى ذلك كله. فهذه الآية صالحة لأن تكون أصلا للتعليل بالمظنة وصالحة لأن تكون أصلا تقاس عليه الرخص العامة التي تراعى فيها مشقة غالب الأمة مثل رخصة بيع السلم دون الأحوال الفردية والجزئية.

وقوله « وأقيموا الصلاة » تذكير بأن الصلوات الواجبة هي التي تحرصون على إقامتها وعدم التفريط فيها كما قال تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ».

وفي هذا التعقيب بعطف الأمر بإقامة الصلاة إيماء إلى أن في الصلوات الخمس ما يرفع التبعة عن المؤمنين وأن قيام الليل نافلة لهم وفيه خير كثير وقد تضافرت الآثار على هذا ما هو في كتب السنة.

وعطف « وءاتوا الزكاة » تتميم لأن الغالب أنه لم يَخْلُ ذكر الصلاة من قرن الزكاة معها حتى استنبط أبو بكر رضي الله عنه من ذلك أن مانع الزكاة يقاتل عليها، فقال لعمر رضي الله عنه « لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة ».

وإقراض الله هو الصدقات غير الواجبة، شبه إعطاء الصدقة للفقير بقرض يُقرضه الله لأن الله وعد على الصدقة بالثواب الجزيل فشابه حالُ معطي الصدقة مستجيبا رغبة الله فيه بحال من أقرض مستقرِضا في أنه حقيق بأن يُرجع إليه ما أقرضه، وذلك في الثواب الذي يُعطاه يوم الجزاء.

ووصف القرض بالحسن يفيد الصدقة المراد بها وجه الله تعالى والسالمة من المنّ والأذى، والحُسن متفاوت.

والحَسن في كل نوع هو ما فيه الصفات المحمودة في ذلك النوع في بابه، ويعرف المحمود من الصدقة من طريق الشرع بما وصفه القرآن في حسن الصدقات وما ورد في كلام النبيء ﷺ من ذلك.

وقد تقدم في سورة البقرة قوله « من ذا الذي يُقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » وفي سورة التغابن « إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ».

﴿ وَمَا تُقَدِّمُواْ لأنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ﴾

تذييل لما سبق من الأمر في قوله « فاقرأوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا »، فإن قوله « من خير » يعم جميع فعل الخير.

وفي الكلام إيجازُ حَذْف. تقدير المحذوف : وافعلوا الخير وما تقدموا لأنفسكم منه تجدوه عند الله، فاستغني عن المحذوف بذكر الجزاء على الخير.

و(ما) شرطية. ومعنى تَقديم الخير : فعله في الحياة، شُبِّه فعل الخير في مدة الحياة لرجاء الانتفاع بثوابه في الحياة الآخرة بتقديم العازم على السفر ثَقَلَه وأدوَاتِه وبعضَ أهله إلى المحل الذي يروم الانتهاء إليه ليجد ما ينتفع به وقت وصوله.

و« من خير » بيان لإبهام (ما) الشرطية.

والخير : هو ما وصفه الدين بالحُسْن ووعد على فعله بالثواب.

ومعنى « تجدوه » تجدوا جزاءه وثوابه، وهو الذي قصده فاعله، فكأنه وجد نفس الذي قدَّمه، وهذا استعمال كثير في القرآن والسنة أن يعبر عن عوض الشيء وجزائِه باسم المعوض عنه والمجازَى به، ومنه قول النبيء ﷺ في الذي يَكنز المال ولا يؤدي حقه « مُثِّل له يوم القيامة شُجاعا أَقْرَعَ يأخذ بلِهْزِمَتَيْه يقول : أنا مالُك أنا كنزك ».

وضمير الغائب في « تجدوه » هو المفعول الأول لـ« تجدوا » ومفعوله الثاني « خيرا ».

والضمير المنفصل الذي بينهما ضمير فعل، وجاز وقوعه بين معرفة ونكرة خلافا للمعروف في حقيقة ضمير الفصل من وجوب وقوعه بين معرفتين لأنَّ أَفْعَلَ مِن كَذا، أشبه المعرفة في أنه لا يجوز دخول حرف التعريف عليه.

و« خيرا » : اسم تفضيل، أي خيرا مما تقدمونه إذ ليس المراد أنكم تجدونه من جنس الخير، بل المراد مضاعفة الجزاء، لما دل عليه قوله تعالى « إِن تقرضوا الله قرضا حسنا يُضاعِفْه لكم » وغير ذلك من كثير من الآيات.

وأفاد ضمير الفصل هنا مجرد التأكيد لتحقيقه.

وعُطف « وأعظمَ أجرا » على « خيرا » أو هو منسحب عليه تأكيد ضمير الفصل (1).

وانتصب « أجرا » على أنه تمييز نسبة لـ« أعظمَ » لأنه في معنى الفعل. فالتقدير : وأعظم أجره، كما تقول : وجدته مُنبسطا كفًّا، والمعنى : أن أجره خيرٌ وأعظمُ ممّا قدمتموه.

﴿ وَاسْتَغْفِرُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [20] ﴾

يجوز أن تكون الواو للعطف فيكون معطوفا على جملة « وما تقدموا لأنفسكم » إلخ، فيكون لها حكم التذييل إرشادا لتدارك ما عسى أن يعرض من التفريط في بعض ما أمره الله بتقديمه من خير فإن ذلك يشمل الفرائض التي يقتضي التفريط في بعضها توبةً منه.

ويجوز أن تكون الواو للاستئناف وتكون الجملة استئنافا بيانيا ناشئا عن الترخيص في ترك بعض القيام إرشادا من الله لما يسُدّ مسدّ قيام الليل الذي يعرض تركه بأن يستغفر المسلم ربّه إذا انتبه من أجزاء الليل، وهو مشمول لقوله تعالى

(1) ضمير الفصل هنا وقع بين معرفة وهو الضمير المفعول الأول لفعل « تجدوه »، وبين ما هو بمنزلة المعرفة وهو اسم التفضيل لشبهه بالمعرفة في امتناع دخول حرف التعريف عليه كما ذكره في المفصل والكشاف.

« وبالأسحار هم يستغفرون »، وقال النبيء ﷺ « ينزل ربّنا كل ليلة (1) إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيبَ له، من يسألني فأُعْطِيَه، من يستغفرني فأغفرَ له ». وقال « من تَعَارَّ من الليل (2) فقال : لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله وسبحان الله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال اللهم اغفر لي أوْ دعا استجيب له ».

وجملة « إن الله غفور رحيم » تعليل للأمر بالاستغفار، أي لأن الله كثير المغفرة شديد الرحمة. والمقصود من هذا التعليل الترغيبُ والتحريض على الاستغفار بأنه مرجوّ الإجابة. وفي الإتيان بالوصفين الدالّين على المبالغة في الصفة إيماء إلى الوعد بالإجابة.

---

(1) هذا من المتشابه، وتأويله : أنه يُنزل رضاه على عباده.

(2) التعارُر : التقلب على الفراش ليلا بعد نوم حين ينتبه النائم فيبدل جنْبا عوض جنب.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المدثر

تسمى في كتب التفسير « سورة المدثر » وكذلك سميت في المصاحف التي رأيناها ومنها كتب في القيروان في القرن الخامس.

وأريد بالْمُدَثِّرِ النبيءُ ﷺ موصوفا بالحالة التي نُودي بها، كما سميت بعض السور بأسماء الأنبياء الذين ذُكروا فيها.

وإمّا تسمية باللفظ الذي وقع فيها، ونظيره ما تقدم في تسمية « سورة المزمل »، ومثله ما تقدّم في سورة المجادلة من احتمال فتح الدال أو كسرها.

وهي مكية حكَى الاتفاق على ذلك ابنُ عطية والقرطبي ولم يذكرها في الإتقان في السور التي بعضها مدني. وذكر الآلوسي أن صاحب التحرير (محمد بن النقيب المقدسي المتوفى سنة 698 له تفسير) ذكر قولَ مُقاتل أو قوله تعالى « وما جعلنا عدتهم إلا فتنة » إلخ نزل بالمدينة اهـ. ولم نقف على سنده في ذلك ولا رأينا ذلك لغيره وسيأتي.

قيل : إنها ثانية السور نزولا وإنها لم ينزل قبلها إلا سورة « اقرأ باسم ربّك » وهو الذي جاء في حديث عائشة في الصحيحين في صفة بدْء الوحي « أن النبيء ﷺ جاءه الحق وهو في غار حِراء فجاءه الملَك فقال اقرأ باسم ربّك الذي خلق » إلى « ما لم يعلم » ثم قالت : ثم فتر الوحي ». فلم تذكُرْ نزول وحي بعد آيات « اقرأ باسم ربّك ».

وكذلك حديث جابر بن عبد الله من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمان من طرق كثيرة وبألفاظ يزيد بعضها على بعض. وحاصل ما يجتمع من طرقه : قال جابر بن عبد الله وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه « إن النبيء ﷺ قال : فبينا أنا أمشي سمعتُ صوتا من السماء فنُوديت فنظرتُ أمامي وخلْفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر شيئا فرفعتُ رأْسي فإذا الملَك الذي جاءني بحِرَاءٍ جالسٌ على كرسي بين السماء والأرض فَجِئتُ منه رُعبا فأتيت خديجة فقلت : دَثّروني فدثّروني » زاد غير ابن شهاب من روايته « وصُبُّوا عليّ ماء باردا فدثّروني وصَبُّوا عليّ ماء باردا ». قال النووي : صب الماء لتسكين الفزع. فأنزل الله « يـٰأيها المدثر » إلى « والرجزَ فاهجر » ثم حمِي الوحي وتتابع اهـ.

ووقع في صحيح مسلم عن جابر « أنها أول القرآن، سورة المدثر وهو الذي يقول في حديثه أن رسول الله يحدث عن فترة الوحي وإنما تقع الفترة بين شيئين فتقتضي وحيا نزل قبلَ سورة المدثر وهو ما بُين في حديث عائشة.

وقد تقدم في صدر سورة المزمل قول جابر بن زيد : أن سورة القلم نزلت بعد سورة العلق وأن سورة المزمل ثالثة وأن سورة المدثر رابعة.

وقال جابر بن زيد : نزلت بعد المدثر سورة الفاتحة. ولا شك أن سورة المدثر نزلت قبل المزمل وأن عناد المشركين كان قد تزايد بعد نزول سورة المدثر فكان التعرض لهم في سورة المزمل أوسع.

وقد وقع في حديث جابر بن عبد الله في صحيح البخاري وجامع الترمذي من طريق ابن شهاب أن نزول هذه السورة كان قبل أن تفرض الصلاة.

والصلاة فرضت بعد فترة الوحي سواء كانت خمسا أو أقل وسواء كانت واجبة كما هو ظاهر قولهم : فرضت،أم كانت مفروضة بمعنى مشروعة وفترة الوحي

مختلف في مدتها اختلافا كثيرا فقيل كانت سنتين ونصفا، وقيل : أربعين يوما، وقيل : خمسة عشر يوما، والأصح أنها كانت أربعين يوما. فيظهر أن المدثر نزلت في السنة الأولى من البعثة وأن الصلاة فرضت عقب ذلك كما يشعر به ترتيب ابن إسحاق في سَوْق حوادث سيرته.

وعَدَّ أهلُ المدينة في عدهم الأخير الذي أرْسَوْا عليه وأهلُ الشام آيها خمسا وخمسين وعدّها أهل البصرة والكوفة وأهل المدينة في عدهم الأول الذي رجعوا عنه ستا وخمسين.

أغراضـــــها

جاء فيها من الأغراض تكريم النبيء ﷺ والأمر بإبلاغ دعوة الرسالة.

وإعلان وحدانية الله بالإلٰهية.

والأمر بالتطهر الحسِّي والمعنوي.

ونبذ الأصنام.

والإكثارُ من الصدقات.

والأمرُ بالصبر.

وإنذارُ المشركين بهول البعث.

وتهديد من تصدى للطعن في القرآن وزعِمِ أنه قول البشر وكفر الطاعِن نعمةَ الله عليه فأقدم على الطعن في آياته مع علمه بأنها حق.

ووصفُ أهوال جهنم.

والرد على المشركين الذين استخفوا بها وزعموا قلة عدد حفظتها.

وتحدّي أهل الكتاب بأنهم جهلوا عدد حفَظَتِها.

وتأييسهم من التخلص من العذاب.

وتمثيل ضلالهم في الدّنيا.

ومقابلة حالهم بحال المؤمنين أهل الصلاة والزكاة والتصديق بيوم الجزاء.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ [1] قُمْ فَأَنْذِرْ [2] ﴾

نوديَ النبيء ﷺ بوصفه في حالة خاصة تلبس بها حين نزول السورة. وهي أنه لما رأى الملك بين السماء والأرض فرق من رؤيته فرجع إلى خديجة فقال : دثروني دثروني، أو قال : زملوني، أو قال : زملوني فدثروني،على اختلاف الروايات، والجمع بينها ظاهر فدثرته فنزلت « يـٰأيها المدثر ».

وقد مضى عند قوله تعالى « يأيها المزمل » ما في هذا النداء من التكرمة والتلطف.

والمدثر : اسم فاعل من تدثّر، إذا لبس الدِّثَار، فأصله المتدثر أدغمت التاء في الدال لتقاربهما في النطق كما وقع في فعل ادَّعى.

والدِّثار : بكسر الدال : الثوب الذي يُلبس فوق الثوب الذي يُلبس مباشِرًا للجسد الذي يسمى شعارًا. وفي الحديث « الأنصار شِعَار والناسُ دِثَار ».

فالوصف بـ« المدثر » حقيقة، وقيل هو مجاز على معنى : المدثر بالنبوءة، كما يقال ارتدى بالمجد وتأزّر به على نحو ما قيل في قوله تعالى « يأيها المزمل »، أي يأيها اللابس خلعة النبوءة ودِثارها.

والقيام المأمور به ليس مستعملا في حقيقته لأن النبيء ﷺ لم يكن حين أوحي إليه بهذا نائما ولا مضطجعا ولا هو مأمور بأن ينهض على قدميه وإنما هو مستعمل في الأمر بالمبادرة والإقبال والتهَمُّم بالإنذار مجازا أو كناية.

وشاع هذا الاستعمال في فعل القيام حتى صار معنَى الشروع في العمل من معاني مادة القيام مساويا للحقيقة وجاء بهذا المعنى في كثير من كلامهم، وعدّ ابن مالك في التسهيل فعل قام من أفعال الشروع. فاستعمال فعل القيام في معنى الشروع قد يَكون كناية عن لازم القيام من العزم والتهمم كما في الآية، قال في الكشاف : قُم قيام عزم وتصميم.

وقد يراد المعنى الصريح مع المعنى الكنائي نحو قول مُرَّة بن مَحْكَانَ التميمي من شعراء الحماسة :

يا ربَّةَ البيتِ قُومِي غيرَ صاغرة ضُمِّي إليكِ رجال الحي والغُربا

فإذا اتصلت بفعل القيام الذي هو بهذا المعنى الاستعمالِ جملةٌ حصل من مجموعهما معنى الشروع في الفعل بجد وأنشدوا قول حسان بن المنذر :

على مَا قام يشتمني لئيم كخنزير تمرَّغ في رماد

وقول الشاعر، وهو من شواهد النحو وَلم يعرف قائله :

فقام يذود الناس عنها بسيفه وقالَ ألَا لا من سبيلٍ إلى هند

وأفادت فاء « فأنذر » تعقيب إفادة التحفز والشروع بالأمر بإيقاع الإنذار.

ففعل « قم » منزَّل منزلة اللازم، وتفريع « فأنذر » عليه يبين المراد من الأمر بالقيام.

والمعنى : يأيها المدثر من الرعب لرؤية مَلَك الوحي لا تخف وأقبل على الإنذار.

والظاهر : أن هذه الآية أول ما نزل في الأمر بالدعوة لأن سورة العلق لم تتضمن أمرا بالدعوة. وصدر سورة المنزل تضمن أنه مسبوق بالدعوة لقوله فيه « إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم »، وقوله « وذَرني والمكذبين ». وإنما كان تكذيبهم بعد أن أبلغهم أنه رسول من الله إليهم وابتدىء بالأمر بالإنذار لأن الإنذار يجمع معاني التحذير من فعل شيء لا يليق وعواقبه فالإنذار حقيق بالتقديم قبل الأمر بمحامد الفعال لأن التخلية مقدمة على التحلية ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأن غالب أحوال الناس يومئذ محتاجة إلى الإنذار والتحذير.

ومفعول « أنذر » محذوف لإفادة العُموم، أي أنذر الناس كلهم وهم يومئذ جميع الناس ما عدا خديجة رضي الله عنها فإنها آمنت فهي جديرة بالبشارة.

﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ [3] ﴾

انتصب « ربّك » على المفعولية لفعل « كَبِّر » قُدم على عامله لإفادة الاختصاص، أي لا تكبر غيره، وهو قصر إفراد، أي دون الأصنام.

والواو عطَفت جملة « ربَّك فكبر » على جملة « قم فأنذر ».

ودخلت الفاء على « كَبّر » إيذانا بشرطٍ محذوف يكون « كَبِّر » جوابه، وهو شرط عام إذ لا دليل على شرط مخصوص وهُيِّىء لِتقدير الشرط بتقدم المفعول. لأن تقديم المعمول قد ينزل منزلة الشرط كقول النبيء ﷺ « ففيهما فجاهد » (يعني الأبوين).

فالتقدير : مهْما يكن شيء فكبّرْ ربّك.

والمعنى : أن لا يفتر عن الإعلان بتعظيم الله وتوحيده في كُل زمان وكل حال وهذا من الإيجاز. وجوز ابن جني أن تكون الفاء زائدة قال : هو كقولك زيدًا فاضرب، تُريد : زيدا اضرب.

وتكبير الرب تعظيمه ففعل « كبّر » يفيد معنى نسبة مفعوله إلى أصل مادة اشتقاقه وذلك من معاني صيغة فَعَّل، أي أخبر عنه بخبر التعظيم،وهو تكبير مجازي بتشبيه الشيء المعظَّم بشيء كبير في نوعه بجامع الفضل على غيره في صفات مثله.

فمعنى « وربَّك فكبِّر » : صِف ربّك بصفات التعظيم، وهذا يشمل تنزيهه عن النقائص فيشمل توحيده بالإلٰهية وتنزيهه عن الولد، ويشمل وصفه بصفات الكمال كلها.

ومعنى « كبِّر » : كبره في اعتقادك : وكبره بقولك تسبيحا وتعليما. ويشمل هذا المعنى أن يقول « الله أكبر » لأنه إذا قال هذه الكلمة أفاد وصف الله بأنه أكبر من كل كبير، أي أجلّ وأنزه من كل جليل، ولذلك جعلت هذه الكلمة افتتاحا للصلاة.

وأحسب أن في ذكر التكبير إيماء إلى شرع الصلاة التي أولها التكبير وخاصة اقترانه بقوله « وثيابك فطهر » فإنه إيماء إلى شرع الطهارة، فلعل ذلك إعداد لشرع الصلاة. ووقع في رواية معمر عن الزهرُي عند مسلم أن قال : وذلك قبل أن تفرض الصلاة. فالظاهر أن الله فرض عليه الصلاة عقب هذه السورة وهي غير الصلوات الخمس فقد ثبت أنه صلى في المسجد الحرام.

﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ [4] ﴾

هو في النظم مثل نظم « وربّك فكبر » أي لا تترك تطهير ثيابك.

وللثياب إطلاق صريح وهو ما يلبسه اللابس، وإطلاق كنائي فيكنى بالثياب عن ذات صاحبها، كقول عنترة :

فشكَكْت بالرمح الأصم ثيابه

كناية عن طعنه بالرمح.

وللتطهير إطلاق حقيقي وهو التنظيف وإزالة النجاسات وإطلاق مجازي وهو التزكية قال تعالى « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويُطهركم تطهيرا ».

والمعنيان صالحان في الآية فتحمل عليهما معا فتحصل أربعةُ معان لأنه مأمور بالطهارة الحقيقية لثيابه إبطالا لما كان عليه أهل الجاهلية من عدم الاكتراث بذلك. وقد وردت أحاديث في ذلك يقوّي بعضها بعضا وأقواها مَا رواه الترمذي « إن الله نظيف يحب النظافة ». وقال : هو غريب.

والطهارة لجسده بالأولى.

ومناسبة التطهير بهذا المعنى لأن يعطف على « وربَّك فكبر » لأنه لما أمر بالصلاة أُمر بالتطهر لها لأن الطهارة مشروعة للصلاة.

وليس في القرآن ذكر طهارة الثوب إلا في هذه الآية في أحد محاملها وهو مأمور بتزكية نفسه.

والمعنى المركب من الكنائي والمجازي هو الأعلق بإضافة النبوءة عليه. وفي كلام العرب : فلان نقي الثياب. وقال غيلان بن سلمة الثقفي :

وإنّي بحمد الله لا ثوب فاجر لبست ولا من غدرة أتقنّع

وأنشدوا قول أبي كبشة وينسب إلى امرىء القيس :

ثيابُ عوف طَهارَى نقية وأوْجُهُهُمْ بيضُ المَسَافِرِ غُرَّان

ودخول الفاء على فعل « فطهر » كما تقدم عند قوله « وربّك فكبّر ».

وتقديم « ثيابك » على فعل « طهِّرْ » للاهتمام به في الأمر بالتطهير.

﴿ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ [5] ﴾

الرجز : يقال بكسر الراء وضمها وهما لغتان فيه والمعنى واحد عند جمهور أهل اللغة. وقال أبو العالية والربيع والكسائي : الرّجز بالكسر العذاب والنجاسة والمعصية، وبالضم الوثن. ويحمل الرجز هنا على ما يشمل الأوثان وغيرها من أكل الميتة والدم.

وتقديم « الرجز » على فعل « اهجر » للاهتمام في مهيع الأمر بتركه.

والقول في « والرجز فاهجر » كالقول في « وربِّك فكبّر ».

والهجر : ترك المخالطة وعدم الاقتراب من الشيء. والهجر هنا كناية عن ترك التلبس بالأحوال الخاصة بأنواع الرجز لكل نوع بما يناسبه في عرف الناس.

والأمر بهجر الرجز يستلزم أن لا يعبد الأصنام وأن ينفي عنها الإلٰهية.

﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ [6] ﴾

مناسبة عطف « ولا تمنن تستكثر » على الأمر بهجر الرجز أن المنّ في العطية كثير من خُلق أهل الشرك فلما أمره الله بهجر الرجز نهاه عن أخلاق أهل الرجز نهيا يقتضي الأمر بالصدقة والإكثار منها بطريق الكناية فكأنه قال : وتصدق وأُكثر من الصدقة ولا تمنن، أي لا تعدّ ما أعطيته كثيرا فتمسك عن الازدياد فيه، أو تتطرق إليك ندامة على ما أعطيت.

والسين والتاء في قوله « تستكثر » للعدّ، أي بعدما أعطيته كثيرا.

وهذا من بديع التأكيد لحصول المأمور به جعلت الصدقة كالحاصلة، أي لأنها من خلقه ﷺ إذ كان أجود الناس وقد عرف بذلك من قبل رسالته لأن الله هيأه

لمكارم الأخلاق فقد قالت له خديجة في حديث بدء الوحي « إنك تحمل الكل وتكسب المعدوم ». ففي هذه الآية إيماء إلى التصدق، كما كان فيها إيماء إلى الصلاة، ومن عادة القرآن الجمع بين الصلاة والزكاة.

والمنّ : تذكير المنعِم المنعَمَ عليه بإنعامه.

والاستكثار : عدّ الشيء كثيرا، أي لا تستعظم ما تعطيه.

وهذا النهي يفيد تعميم كل استكثار كيفما كان ما يعطيه من الكثرة. وللأسبقين من المفسرين تفسيرات لمعنى « ولا تمنن تستكثر » ليس شيء منها بمناسب، وقد أنهاها القرطبي إلى أحد عشر.

و« تستكثر » جملة في موضع الحال من ضمير « تمنن » وهي حال مقدرة.

﴿ وَلِرَبِّكَ فاصْبِرْ [7] ﴾

تثبيت للنبيء ﷺ على تحمل ما يلقاه من أذى المشركين وعلى مشاقّ الدعوة.

والصبر : ثبات النفس وتحملها المشاق والآلام ونحوها.

ومصدر الصبر وما يشتق منه يتضمن معنى التحمّل للشيء الشاقّ.

ويعدّى فعل الصبر إلى اسم الذي يتحمله الصابر بحرف (على)، يقال : صبر على الأذى. ويتضمن معنى الخضوع للشيء الشاق فيعدى إلى اسم ما يتحمله الصابر باللام. ومناسبة المقام ترجح إحدى التعديتين، فلا يقال : اصبر على الله، ويقال : اصبر على حكم الله، أو لحكم الله. فيجوز أن تكون اللام في قوله « لربّك » لتعدية فعل الصبر على تقدير مضاف، أي اصبر لأمره وتكاليف وحيه كما قال « واصبر لحكم ربّك فإنك بأعيننا » في سورة الطور وقوله « واصبر لحكم ربّك ولا تطع منهم آثما أو كفورا » في سورة الإنسان فيناسب نداءه بـ« يأيّها المدثر » لأنه تدثر من شدة وقْع رؤية الملَك، وتركُ ذكر المضاف لتذهب النفس إلى كل ما هو من شأن المضاف إليه مما يتعلق بالمخاطب.

ويجوز أن تكون اللام للتعليل، وحذف متعلق فعل الصبر، أي اصبر لأجل ربّك على كل ما يشق عليك.

وتقديم « لربّك » على « اصبر » للاهتمام بالأمور التي يصبر لأجلها مع الرعاية على الفاصلة، وجَعل بعضهم اللام في « لربّك » لام التعليل، أي اصبر على أذاهم لأجله، فيكون في معنى : إنه يصبر توكلا على أن الله يتولى جزاءهم، وهذا مبني على أن سبب نزول السورة ما لحق النبيء ﷺ من أذى المشركين.

والصبر تقدم عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » في البقرة.

وفي التعبير عن الله بوصف « ربّك » إيماء إلى أن هذا الصبر برّ بالمولى وطاعة له.

فهذه ست وصايا أوصى الله بها رسوله ﷺ في مبدإ رسالته وهي من جوامع القرآن أراد الله بها تزكية رسوله وجعلها قدوة لأمته.

﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ [8] فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ [9] عَلَى الْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ [10] ﴾

الفاء لتسبب هذا الوعيد عن الأمر بالإنذار في قوله « فأنذر »، أي فأنذر المنذَرين وأنذرهم وقتَ النقر في الناقور وما يقع يومئذ بالذين أُنذروا فأعرضوا عن التذكرة، إذ الفاء يجب أن تكون مرتبطة بالكلام الذي قبلها.

ويجوز أن يكون معطوفا على « فاصبر » بناء على أنه أمر بالصبر على أذى المشركين.

والناقور : البوق الذي ينادى به الجيش ويسمى الصُّور وهو قرن كبير، أو شبهُه ينفخ فيه النافخ لنداء ناس يجتمعون إليه من جيش ونحوه، قال خُفاف بن نَدْبَة :

إذا نَاقورُهم يومًا تبَدَّى ... أجاب الناسُ من غرب وشَرق

ووزنه فاعول وهو زنة لما يقع به الفعل من النقْر وهو صوت اللسان مثل

الصفير فقوله نُقر، أي صُوِّت، أي صوَّت مُصَوِّتٌ. وتقدم ذكر الصور في سورة الحاقـة.

و(إذا) اسم زمان أضيف إلى جملة « نقر في الناقور » وهو ظرف وعامله ما دل عليه قوله « فَذلك يومئذ يوم عسير » لأنه في قوة فِعْل، أي عَسُر الأمرُ على الكافرين.

وفاء « فذلك » لجزاء (إذا) لأن (إذا) يتضمن معنى شرط.

والإشارة إلى مدلول « إذا نُقر »، أي فذلك الوقت يوم عسير.

و« يومئذ » بدل من اسم الإشارة وقع لبيان اسم الإشارة على نحو ما يبين بالاسم المعرف بـ« أل » في نحو « ذلك الكتابُ لا ريب فيه ».

ووصف اليوم بالعسير باعتبار ما يحصل فيه من العسر على الحاضرين فيه، فهو وصف مجازي عقلي. وإنما العسير ما يقع فيه من الأحداث.

و« على الكافرين » متعلق بـ« عسير ».

ووصف اليوم ونحوه من أسماء الزمان بصفات أحداثِه مشهور في كلامهم، قال السَمَوْأل، أوْ الحارثي :

وأَيَّامُنـا مشهـورةٌ في عدوِّنـا لها غُرر معلومـة وحُجـول

وإنما الغُرر والحجول مستعارة لصفات لقائهم العدوّ في أيامهم. وفي المقامة الثلاثين « لا عَقَدَ هذا العقدَ المبجَّل، في هذا اليوم الأغَر المُحَجَّل،إلا الذي جال وجَاب، وشب في الكُدْيَة وشَاب » وقال تعالى « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات » في سورة فصلت.

و« غير يسير » تأكيد لمعنى « عسير » بمرادفه. وهذا من غرائب الاستعمال كما يقال : عاجلا غير آجل، قال طالب بن أبي طالب :

فلْيكُن المغلوبَ غيـرَ الغَـالِبْ وليكـن المسلـوبَ غَيْـر السَّالِبْ

وعليه من غير التأكيد قوله تعالى « قد ضلّوا وما كانوا مهتدين » « لقد ضَلَلْتُ إذن وما أنا من المهتدين ». وأشار الزمخشري إلى أن فائدة هذا التأكيد ما

يشعر به لفظ (غير) من المغايرة فيكون تعريضا بأن له حالة أخرى، وهي اليسر، أي على المؤمنين، ليجمع بين وعيد الكافرين وإغاظتهم، وبشارة المؤمنين.

﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا [11] وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَمْدُودًا [12] وَبَنِينَ شُهُودًا [13] وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا [14] ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ [15] كَلَّا ﴾

لما جرى ذكر الكافرين في قوله « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين »، وأشير إلى ما يلقاه الرسول ﷺ من الكافرين بقوله « ولربّك فاصبر » انتقل الكلام إلى ذكر زعيم من زعماء الكافرين ومدبر مطاعنهم في القرآن ودعوة الرسول ﷺ.

وقوله « ذرني ومن خلقت وحيدا » إلخ. استئناف يؤذن بأن حدثا كان سببا لنزول هذه الآية عقبَ الآيات التي قبلها، وذلك حين فشا في مكة أن رسول الله ﷺ عاوده الوحي بعد فترة وأنه أُمر بالإنذار، ويدل على هذا ما رواه ابن إسحاق أنه اجتماع نفر من قريش فيهم أبو لهب، وأبو سفيان، والوليدُ بن المغيرة، والنضْر بن الحارث، وأميةُ بن خلف، والعاصي بنُ وائل، والمُطْعِم بن عَدِي. فقالوا : إن وفود العرب ستقدِم عليكم في الموسم وهم يتساءلون عن أمر محمد وقد اختلفتم في الاخبار عنه. فمن قائل يقول : مجنون وآخر يقول : كاهن، وآخر يقول : شاعر، وتعلم العرب أن هذا كله لا يجتمع في رجل واحد، فسَمُّوا محمد باسم واحد تجتمعون عليه وتسميه العرب به، فقام رجل منهم فقال : شاعر، فقال الوليد بن المغيرة : سمعتُ كلام ابنِ الأبرص (يعني عَبيد بن الأبرص) وأميّة بن أبي الصلت، وعرفتُ الشعر كله، وما يشبه كلام محمد كلام شاعر، فقالوا : كاهن فقال الوليد : ما هو بزمزمة الكاهن ولا بسجعه. والكاهن يصدُق ويكذب وما كذب محمد قط، فقام آخر فقال : مجنون، فقال الوليد : لقد عرفنا الجنون فإن المجنون يُخْنَق فما هو بخنْقه ولا تَخالُجِه ولا وسوسته، فقالوا : ساحر، قال الوليد : لقد رأينا السُّحّار وسِحْرهم فما هو بنفثه ولا عَقْده، وانصرف الوليد إلى بيته فدخل عليه أبو جهل فقال : ما لكَ يَا با عَبدِ شمس أصَبَأْتَ ؟ فقال الوليد : فكّرت في

أمر محمد وإن أقربَ القول فيه أن تقولوا : ساحر جاء بقول هو سحر، يفرق به بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته فقال ابن إسحاق : فأنزل الله في الوليد بن المغيرة قوله « ذَرْني ومن خلقتُ وحيدا » الآيات.

وعن أبي نصر القشيري أنه قال : قيل بلغ النبيء ﷺ قول كفار مكة : أنتَ ساحر فوجد من ذلك غمّا وحُمَّ فتدثر بثيابه فقال الله تعالى « قم فأنذر ».

وأيًّا مَّا كان فقد وقع الاتفاق على أن هذا القول صدر عن الوليد بن المغيرة وأنه المعنِيُّ بقوله تعالى « ومَن خلقتُ وحيدا » فإن كان قول الوليد صدَر منه بعد نزول صدْر هذه السورة فجملة « ذَرني ومن خلقت وحيدا » مستأنفة استئنافا ابتدائيا والمناسبة ظاهرة، وإن كان قول الوليد هو سبب نزول السورة، كان متصلا بقوله « ولربّك فاصبر » على أنه تعليل للأمر بالصبر بأن الله يتولى جزاء هذا القائل، وما بينهما اعتراض، ويؤيد هذا أن ابتداء الوحي كان في رَمضان وأن فترة الوحي دامت أربعين يوما على الأصح سواء نزل وحي بين بدء الوحي وفترته مدةَ أيام، أوْ لم ينزل بعد بدئه شيء ووقعتْ فترته، فيكون قد أشرف شهر ذي القعدة على الانصرام فتلك مدة اقتراب الموسم فأخذ المشركون في الاستعداد لما يقولونه للوفود إذا استخبروهم خبر النبيء ﷺ.

وتصدير الجملة بفعل « ذرني » إيماء إلى الرسول ﷺ كان مهتما ومغتما مما اختلقه الوليد بن المغيرة، فاتصاله بقوله « ولربّك فاصبر » يزداد وضوحا.

وتقدم ما في نحو « ذَرني » وكَذا، من التهديد والوعيد للمذكور بعد واو المعية، في تفسير قوله تعالى « فذَرني ومن يكذِّب بهذا الحديث » في سورة القلم.

وجيء بالموصول وصلته في قوله « ومن خلقت وحيدا » لإدماج تسجيل كفران الوليد النعمة في الوعيد والتهديد.

وانتصب « وحيدًا » على الحال من (مَن) الموصولة.

والوحيد : المنفرد عن غيره في مكان أو حال مما يدل عليه سياق الكلام، أو شهرة أو قصة، وهو فعيل من وحُدَ من باب كَرُم وعَلِم، إذا انفرد.

وكان الوليد بن المغيرة يلقب في قريش بالوَحيد لتوحده وتفرده باجتماع مزايا له لم تجتمع لغيره من طبقته وهي كثْرةُ الولد وسعة المال، ومجده ومجد أبيه مِن قبله، وكان مرجعَ قريش في أمورهم لأنّه كان أسنّ من أبي جهل وأبي سفيان، فلما اشتهر بلقب الوحيد كان هذا الكلام إيماء إلى الوليد بن المغيرة المشتهر به. وجاء هذا الوصف بعد فعل « خلَقْت » ليُصرَف هذا الوصف عما كان مرادا به فينصرف إلى ما يصلح لأن يقارن فعلَ « خلقتُ »، أي أوجدتُه وحيدا عن المال والبنين والبسطة، فيغيَّر عن غرض المدح والثناء الذي كانوا يخصونه به، إلى غرض الافتقار إلى الله الذي هو حالُ كل مخلوق فتكون من قبيل قوله « والله أخرجكم من بطون أمهاتِكم لا تعلمون شيئا » الآية.

وعطف على ذلك « وجعلتُ له مالًا » عطفَ الخاص على العام.

والممدود : اسم مفعول من مَدَّ الذي بمعنى : أطال، بأن شُبهت كثرة المال بسعة مساحة الجسم، أو من مدّ الذي بمعنى : زَاد في الشيْءِ من مثله، كما يقال : مَد الوادي النهرَ، أي مالًا مزيدا في مقداره ما يكتسبه صاحبه من المكاسب. وكان الوليد من أوسع قريش ثراءً. وعن ابن عباس : كان مال الوليد بين مكة والطائف من الإبل والغنم والعبيد والجواري والجِنان وكانت غلة ماله ألف دينار (أي في السنة).

وامتنّ الله عليه بنعمة البنين ووصَفهم بشهود جمع شاهد، أي حاضر، أي لا يفارقونه فهو مستأنس بهم لا يشتغل بالُه بمغيبهم وخوفِ معاطب السفر عليهم فكانوا بغنًى عن طلب الرزق بتجارة أو غارة، وكانوا يشهدون معه المحافل فكانوا فخرا له، قيل : كان له عشرة بنين وقيل ثلاثة عشر ابنا، والمذكور منهم سبعة، وهم : الوليد بن الوليد، وخالد، وعمارة، وهشام، والعاصي، وقيس أو أبو قيس، وعبد شمس (وبه يكنى). ولم يذكر ابن حزم في جمهرة الأنساب:العاصي،واقتصر على ستة.

والتمهيدُ : مصدر مهّد بتشديد الهاء الدال على قوة المَهْد. والمَهْد: تسوية الأرض وإزالة ما يُقِضُّ جنب المضطجع عليها، ومَهْدُ الصبي تسمية بالمصدر.

والتمهيد هنا مستعار لتيسير أموره ونفاذ كلمته في قومه بحيث لا يعسر عليه مطلب ولا يستعصي عليه أمر.

وأُكد « مهّدْتُ » بمصدره على المفعولية المطلقة ليتوسل بتنكيره لإفادة تعظيم ذلك التمهيد وليس يطرد أن يكون التأكيد لرفع احتمال المجاز.

ووصف في هذه الآية بما له من النعمة والسعة لأن الآية في سياق الامتنان عليه توطئة لتوبيخه وتهديده بسوء في الدنيا وبعذاب النار في الآخرة. فأما في آية سورة القلم فقد وصفه بما فيه من النقائص في قوله تعالى « ولا تطع كل حلّاف مهين » إلخ بناء على قول من قال : إن المراد به الوليد بن المغيرة (وقد علمت أنه احتمال) لأن تلك الآية في مقام التحذير من شره وغدره.

و(ثم) في قوله « ثم يطمع » للتراخي الرتبي، أي وأعظم من ذلك أنه يطمع في الزيادة من تلك النعم وذلك بما يعرف من يُسر أموره. وهذا مشعر باستبعاد حصول المطموع فيه وقد صرح به في قوله « كلا ».

والطمع : طلب الشيء العظيم وجعل متعلق طَمعه زيادة مما جعل الله له لأنهم لم يكونوا يسندون الرزق إلى الأصنام، أو لأنّه طمع في زيادة النعمة غير متذكر أنها من عند الله فيكون إسناد الزيادة إلى ضمير الجلالة إدماجا بتذكيره بأن ما طمع فيه هو من عند الذي كفر هو بنعمته فأشرك به غيره في العبادة.

ولهذه النكتة عُدِل عن أن يقال : يطمع في الزيادة، أو يطمع أن يُزاد.

و(كلّا) ردع وإبطال لطمعه في الزيادة من النّعم وقطع لرجائه.

والمقصود إبلاغ هذا إليه مع تطمين النبيء ﷺ بأن الوليد سيقطع عنه مدد الرزق لئلا تكون نعمته فتنة لغيره من المعاندين فيغريهم حاله بأن عنادهم لا يضرهم لأنهم لا يحسبون حياة بعد هذه كما حكى الله من قول موسى عليه السلام « ربّنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربّنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ».

وفي هذا الإبطال والردع إيذان بأن كفران النعمة سبب لقطعها قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ». ولهذا قال الشيخ ابن عطاء الله « من لم يشكر النعم فقد تعرَّض لزوالها، ومن شكرها فقد قيَّدها بعِقَالها ».

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لِآيَـٰتِنَا عَنِيدًا [16] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة تعليلا للردع والإبطال، أي لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفرانا للنعمة فكانت سببا لقطعها عنه إذ قد تجاوز حدّ الكفر إلى المناواة والمعاندة فإن الكافر يكون منعما عليه على المختار وهو قول الماتريدي والمعتزلة خلافا للأشعري، واختار المحقّقون أنه خلاف لفظي.

ويجوز أن تكون مستأنفة ويكون الوقف عند قوله تعالى « كلّا ».

والعنيد : الشديد العناد وهو المخالفة للصواب وهو فَعيل من : عَنَدَ يعنِد كضرب، إذا نازع وجادل الحق البين.

وعناده : هو محاولته الطعن في القرآن وتحيله للتمويه بأنه سحر، أو شعر، أو كلام كهانة، مع تحققه بأنه ليس في شيء من ذلك كما أعلن به لقريش، قبل أن يلومَه أبو جهل ثم أخذه بأحد تلك الثلاثة، وهو أن يقول:هو سحر،تشبثا بأن فيه خصائص السحر من التفريق بين المرء ومن هو شديد الصلة.

﴿ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا [17] إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ [18] فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ [19] ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ [20] ثُمَّ نَظَرَ [21] ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ [22] ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ [23]فَقَالَ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ [24] إِنْ هَـٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ [25] ﴾

جملة « سأرهقه صَعودا » معترضة بين « إنه كان لآياتنا عنيدا » وبين « إنه فكّر وقدّر »، قصد بهذا الاعتراض تعجيل الوعيد له مَسَاءَة له وتعجيلُ المسرة للنبيء ﷺ.

وجملة « إنه فكّر وقَدّر » مبيِّنة لجملة « إنه كان لآياتنا عنيدا » فهي تكملة وتبيين لها.

والارهاق : الإتعاب وتحميل ما لا يطاق، وفعله رهِق كفرِح، قال تعالى « ولا ترهقني من أمري عسرا » في سورة الكهف.

والصَّعود : العقبة الشديدة التّصعد الشاقة على الماشي وهي فَعول مبالغة من صَعِد، فإن العقبة صَعْدة، فإذا كانت عقبة أشد تصعدا من العقبات المعتادة قيل لها : صَعُود.

وكأنَّ أصل هذا الوصف أن العقبة وُصفت بأنها صاعدة على طريقة المجاز العقلي ثم جعل ذلك الوصف اسمَ جنس لها.

وقوله « سأرهقه صعودا » تمثيل لضد الحالة المجملة في قوله « ومَهَّدت له تمهيدا »، أي سينقلب حاله من حال راحة وتنعم إلى حالة سُوأى في الدنيا ثم إلى العذاب الأليم في الآخرة، وكل ذلك إرهاق له.

قيل : إنه طال به النزْع فكانت تتصاعد نفَسه ثم لا يموت وقد جعل له من عذاب النار ما أسفر عنه عذاب الدنيا.

وقد وُزع وعيده على ما تقتضيه أعماله فإنه لما ذُكر عناده وهو من مقاصدِهِ السيئة الناشئة عن محافظته على رئاسته وعن حسده النبيء ﷺ وذلك من الأغراض الدنيوية عقّب بوعيده بما يشمل عذاب الدنيا ابتداء. ولما ذُكر طعنه في القرآن بقوله « إنْ هذا إلا سحر يؤثر » وأنكر أنه وحي من الله بقوله « إن هذا إلا قول البشر » أُردف بذكر عذاب الآخرة بقوله « سأُصليه سَقر ».

وعن النبيء ﷺ « أن صَعودًا جبل في جهنم يتصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك أبدا ». رواه الترمذي وأحمد عن أبي سعيد الخدري. وقال الترمذي : هو حديث غريب. فجعل الله صفة صعود علَما على ذلك الجبل في جهنم. وهذا تفسير بأعظم ما دل عليه قوله تعالى « سأرهقه صعودا ».

وجملة « إنه فكّر وقدّر » إلى آخرها بدل من جملة « إنه كان لآياتنا عنيدا » بدل اشتمال.

وقد وصف حاله في تردده وتأمله بأبلغ وصف. فابتدىء بذكر تفكيره في الرأي الذي سيصدر عنه وتقديره .

ومعنى « فكّر » أعمل فكره وكرّر نظر رأيه ليبتكر عذرا يموّهه ويروّجه على الدهماء في وصف القرآن بوصف كلام الناس ليزيل منهم اعتقاد أنه وحي أوحي به إلى النبيء ﷺ.

و« قَدَّر » جعل قَدْرا لما يخطر بخاطره أن يصف به القرآن ليعرضه على ما يناسب ما يُنحله القرآنَ من أنواع كلام البشر أو ما يَسِم به النبيءَ ﷺ من الناس المخالفةِ أحوالهم للأحوال المعتادة في الناس مثال ذلك أن يقول في نفسه، نقول : محمد مجنون،ثم يقول:المجنون يُخنق ويتخالج ويوسوس وليس محمد كذلك، ثم يقول في نفسه : هو شاعر، فيقول في نفسه : لقد عرفتُ الشّعر وسمعت كلام الشّعراء فما يشبه كلام محمّد كلام الشّاعر، ثم يقول في نفسه : كاهن، فيقول في نفسه : ما كلامه بزمزمة كاهن ولا بسجعه، ثم يقول في نفسه : نقول هو ساحر فإن السحر يفرق بين المرء وذويه ومحمد يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه، فقال للناس : نقول إنه ساحر. فهذا معنى « قَدَّر ».

وقوله « فقُتل كيف قدّر » كلام معترض بين « فكّر » و« قدّر » وبين « ثم نظر » وهو إنشاء شتم مفرع على الإخبار عنه بأنه فكر وقدّر لأن الذي ذكر يوجب الغضب عليه.

فالفاء لتفريع ذمه عن سيّىء فعله ومثله في الاعتراض قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر ».

والتفريع لا ينافي الاعتراض لأن الاعتراض وضع الكلام بين كلامين متصلين مع قطع النظر عما تألف منه الكلام المعترَض فإن ذلك يجري على ما يتطلبه معناه. والداعي إلى الاعتراض هو التعجيل بفائدة الكلام للاهتمام بها. ومن زعموا : أن الاعتراض لا يكون بالفاء فقد توهموا.

وقُتِل : دعاء عليه بأن يقتله قَاتل، أي دعاء عليه بتعجيل مَوته لأن حياته حياة سيئة. وهذا الدعاء مستعمل في التعجيب من ماله والرثاءِ له كقوله « قاتلهم الله » وقولهم:عَدِمْتُك، وثَكلتْه أُمُّه، وقد يستعمل مثله في التعجيب من حسن الحال يقال : قاتله الله ما أشجعه. وجعله الزمخشري كناية عن كونه بلغ مبلغا يحسده عليه المتكلم حتى يتمنى له الموت. وأنا أحسب أن معنى الحسد غير ملحوظ وإنما ذلك مجرد اقتصار على ما في تلك الكلمة من التعجب أو التعجيب لأنها صارت في ذلك كالأمثال. والمقام هنا متعين للكناية عن سوء حاله لأن ما

قَدره ليس مما يَغتبط ذوو الألباب على إصابته إذ هو قد ناقض قوله ابتداء إذ قال : ما هو بعَقْدِ السحرة ولا نفثهم وبَعد أن فكّر قال « إن هذا إلا سحر يؤثر » فناقض نفسه.

وقولُه « ثم قُتل كيف قدّر » تأكيد لنظيره المفرّع بالفاء. والعطف بـ(ثم) يفيد أن جملتها أرقى رتبة من التي قبلها في الغرض المسوق له الكلام. فإذا كان المعطوف بها عين المعطوف عليه أفادت أن معنى المعطوف عليه ذُو درجات متفاوتة مع أن التأكيد يكسب الكلام قوة. وهذا كقوله « كَلَّا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ».

و« كَيف قدّر » في الموضعين متحد المعنى وهو اسم استفهام دال على الحالة التي يُبينها متعلّق (كيف).

والاستفهام موجه إلى سامع غير معيّن يستفهم المتكلم سامعه استفهاما عن حالة تقديره، وهو استفهام مستعمل في التعجيب المشوب بالإنكار على وجه المجاز المرسل.

و(كيف) في محل نصب على الحال مقدمة على صاحبها لأن لها الصدر وعاملها « قَدَّر ».

وقوله « ثم نظر ثم عَبس وبَسَر ثم أدبر واستكبر » عطف على « وقدّر » وهي ارتقاء متوالٍ فيما اقتضى التعجيب من حاله والإنكار عليه. فالتراخي تراخي رتبة لا تراخي زمنٍ لأن نظره وعُبُوسه وبَسَره وإِدباره واستكباره مقارنة لتفكيره وتقديره.

والنظر هنا : نظر العين ليكون زائدا على ما أفاده « فكَّر وقدَّر ». والمعنى : نظر في وجوه الحاضرين يستخرج آراءهم في انتحال ما يصفون به القرآن.

وعبَس : قطَّب وجهه لمَّا استعصى عليه ما يصف به القرآن ولم يجد مغمَزا مقبولا.

وبسَر : معناه كلَح وجهُه وتغيَّر لونه خوفا وكمدا حين لم يجد ما يشفي غليله من مطعن في القرآن لا ترده العقول، قال تعالى « ووجوه يومئذ باسرة تظنّ أن يفعل بها فاقرة » في سورة القيامة.

والإدبار : هنا يجوز أن يكون مستعارا لتغيير التفكير الذي كان يفكره ويقدّره

يَأسا من أن يجد ما فكر في انتحاله فانصرف إلى الاستكبار والأنفة من أن يشهد للقرآن بما فيه من كمال اللفظ والمعنى .

ويجوز أن يكون مستعارا لزيادة إعراضه عن تصديق النبيء ﷺ كقوله تعالى « ثم أدبر يسعى » حكاية عن فرعون في سورة النازعات.

وصفت أشكاله التي تشكَّل بها لما أجهد نفسه لاستنباط ما يصف به القرآن، وذلك تهكم بالوليد.

وصيغة الحصر في قوله « إِنْ هذا إلّا سحر يؤثر » مشعرة بأن استقراء أحوال القرآن بعد السَبر والتقسيم أنتج له أنه من قبيل السحر، فهو قصر تعيين لأحد الأقوال التي جالت في نفسه لأنه قال : ما هو بكلام شاعر ولا بكلام كاهن ولا بكلام مجنون، كما تقدم في خبره.

ووصَف هذا السحر بأنه مأثُور، أي مروي عن الأقدمين، يقول هذا ليدفع به اعتراضا يرد عليه أن أقوال السحرة وأعمالهم ليست مماثلة للقرآن ولا لأحوال الرسول فزعم أنه أقوال سحرية غير مألوفة.

وجملة « إنْ هذا إلا قول البشر » بدل اشتمال من جملة « إن هذا إلا سحر يؤثر » بأن السحر يكون أقوالا وأفعالا فهذا من السحر القولي. وهذه الجملة بمنزلة النتيجة لما تقدم، لأن مقصوده من ذلك كله أنّ القرآن ليس وحيا من الله.

وعطف قوله « فقال » بالفاء لأنّ هذه المقالة لما خطرت بباله بعد اكتداد فكره لم يتمالك أن نطق بها فكان نطقه بها حقيقا بأن يعطف بحرف التعقيب.

﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ [26] وَمَا أَدْرَاٰيكَ مَا سَقَرُ [27] لاَ تُبْقِي وَلاَ تَذَرُ [28] لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ [29] عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ [30] ﴾

جملة « سأُصْلِيه سقَر » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « إنه فكّر وقدّر » إلى آخر الآيات فذكر وعيده بعذاب الآخرة.

ويجوز أن تكون بدلا من جملة « سأُصليه سقر ». والإصلاء : جعل الشيء صاليا، أي مباشرا حرَّ النار. وفعل صَلِيَ يطلق على إحساس حرارة النار، فيكون لأجل التدَفِّيء كقول الحارث بن حِلزة :

فتنــورتَ نارهــا من بعيــد بخزازَى أيّـــانَ منكَ الصلاء

أي أنت بعيد من التدفيء بها وكما قال حُمَيد بن ثَوْر :

لا تصطلي النارَ إلا مِجْمَـرا أرِجَـا قد كَسَّرت من يَلَنْجُوجٍ له وَقَصَا

ويطلقث على الاحتراق بالنار قال تعالى « سيَصلَى نارًا ذات لهب » في سورة أبي لهب وقال « فأنذرتكم نارا تلظَّى لا يصلاها إلا الأشقى » في سورة والليل، وقال « وسيَصلون سعيرا » في سورة النساء، والأكثر إذا ذكر لفعل هذه المادة مفعول ثان من أسماء النار أن يكون الفعل بمعنى الإحراق كقوله تعالى « فسوف نُصليه نارا » في سورة النساءِ. ومنه قوله هنا « سأُصليه سقر ».

وسقر : علَم لطبقة من جهنم، عن ابن عباس : أنه الطبق السّادس من جهنم. قال ابن عطية : سقر هو الدرك السادس من جهنم على ما روي اهـ. واقتصر عليه ابنُ عطية. وجرى كلام جمهور المفسرين بما يقتضي أنهم يفسّرون سقر بما يرادف جهنم.

وسقر ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه اسم بُقعة من جهنم أو اسم جهنم وقد جرى ضمير سقر على التأنيث في قوله تعالى « لا تُبقي » إلى قوله « عليها تسعة عشر ». وقيل سقر معرَّب نقله في الإتقان عن الجواليقي ولم يذكر الكلمة المعرّبة ولا من أية لغة هو.

و« وما أدراك ما سقر » جملة حالية من « سقر »، أي سقر التي حالها لا ينبئك به مُنبيء وهذا تهويل لحالها.

و« ما سقر » في محل مبتدإ وأصله سقر مَّا، أي ما هي، فقدّم (ما) لأنه اسم استفهام وله الصدارة.

فإن (ما) الأولى استفهامية. والمعنى : أيُّ شيء يدريك، أي يعلمك.

و(ما) الثانية استفهامية في محل رفع خبر عن « سقر ».

وجملة « لا تبقي » بدل اشتمال من التهويل الذي أفادته جملة « وما أدراك ما سَقر »، فإن من أهوالها أنها تهلك كل من يصلاها. والجملة خبر ثان عن سقر.

وحذف مفعول « تبقي » لقصد العموم، أي لا تبقي منهم أحدا أو لا تبقي من أجزائهم شيئا.

وجملة « ولا تذر » عطف على « لا تبقى » فهي في معنى الحال. ومعنى « لا تذر »، أي لا تترك من يلقَى فيها، أي لا تتركه غير مصلي بعذابها. وهذه كناية عن إعادة حياته بعد إهلاكه كما قال تعالى « كلما نَضِجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ».

ولوّاحة : خبر ثالث عن « سقر ». و« لوّاحة » فعَّالة، من اللّوح وهو تغيير الذات من ألمٍ ونحوه وقال الشاعر، وهو من شواهد الكشاف ولم أقف على قائله :

تقـــول ما لاحَكَ يا مُسافِـــرْ يا ابنة عمي لاحني الهَواجِـــرْ

والبشر : يكون جمع بشرة، وهي جلد الإنسان، أي تغير ألوان الجلود فتجعلها سودا، ويكون اسم جمع للناس لا واحد له من لفظه.

وقوله « عليها تسعة عشر » خبر رابع عن « سَقر » من قوله « وما أدراك ما سقر ».

ومعنى « عليها » على حراستها، فـ(على) للاستعلاء المجازي بتشبيه التصرف والولاية بالاستعلاء كما يقال : فلان على الشرطة، أو على بيت المال، أي يلي ذلك والمعنى : أن خزنة سقر تسعة عشر مَلَكا.

وقال جمع : إن عدد تسعة عشر : هُم نقباء الملائكة الموكلين بجهنم.

وقيل : تسعة عشر صِنفا من الملائكة وقيل تسعة عشر صفًّا. وفي تفسير الفخر : ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها : أحدها قول أهل الحكمة إن سبب فساد النفس هو القُوى الحيوانية والطبيعية أما الحيوانية فهي الخمس الظاهرة والخمس الباطنة، والشهوة والغضب، فمجموعها اثنتا عشرة. وأما القوى الطبيعية فهي : الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، والغاذية، والنامية،

والمولِّدة، فهذه سبعة، فتلك تسعَ عشرة. فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسع عشرة كان عدد الزبانية كذلك اهـ.

والذي أراه أن الملائكة التسعة عشر موزَّعون على دركات سقر أو جهنمَ لكل دَرك مَلك فلعل هذه الدركات معيَّن كل درك منها لأهل شعبة من شُعب الكفر، ومنها الدرك الأسفل الذي ذكره الله تعالى « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » في سورة النساء فإن الكفر أصناف منها إنكار وجود الله، ومنها الوثنية، ومنها الشرك بتعدد الإلٰه، ومنها عبادة الكواكب، ومنها عبادة الشيطان والجن، ومنها عبادة الحيوان، ومنها إنكار رسالة الرسل، ومنها المجوسية المانوية والمزدكية والزندقة، وعبادة البشر مثل الملوك، والإباحيةُ ولو مع اثبات الإلٰه الواحد.

وفي ذكر هد العدد تحدٍّ لأهل الكتابين يبعثهم على تصديق القرآن إذ كان ذلك مما استأثر به علماؤهم كما سيأتي قوله « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ».

وقرأ الجمهور « تسعة عَشر » بفتح العين من « عَشر ». وقرأ أبو جعفر « تسعة عشْر » بسكون العين من « عشْر » تخفيفا لتوالي الحركات فيما هو كالاسم الواحد. ولا التفات إلى إنكار أبي حاتم هذه القراءة فإنها متواترة.

﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَٰبَ النَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا۟ الْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا۟ الْكِتَٰبَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ﴾

روى الطبري عن ابن عباس وجابر بن زيد « أن أبا جهل لما سمع قوله تعالى « عليها تسعة عشر » قال لقريش : ثكلتكم أمهاتكم إن ابن أبي كبشة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدَّهْم (1) أفيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل من خزنة جهنم ؟ فقال الله تعالى « وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ، أي ما جعلناهم رجالا فيأخذ كل رجل رجلا، فمن ذا يغلب الملائكة اهـ.

---

(1) الدَّهْم بفتح الدال وسكون الهاء : الجماعة الكثيرة، ويقال : الدهماء.

وفي تفسير القرطبي عن السدي : أن أبا الأَشَدِّ بنَ كَلَدَة الجُمَحِي قال مستهزئا : لا يَهُولَنَّكم التسعةَ عشر، أنا أدفع بمنكبِي الأيمنِ عشرة وبمنكبي الأيسر تسعة ثم تمرون إلى الجنة، وقيل : قال الحارث بن كَلَدة : أنا أكفيكم سبعة عشرة واكفوني أنتم اثنين، يريد التهكم مع إظهار فرط قوته بين قومه.

فالمراد مِن « أصحاب النار » خزنتها، وهم المتقدم ذكرهم بقوله « عليها تسعةَ عشر ».

والاستثناء من عموم الأنواع، أي ما جعلنا خزنة النار من نوعٍ إلّا من نوع الملائكة.

وصيغة القصر تفيد قلب اعتقاد أبي جهل وغيره مَا توهموه أو تظاهروا بتوهمه أن المراد تسعة عشر رجلا فطمع أن يخلص منهم هو وأصحابه بالقوة فقد قال أبو الأشدِّ بن أُسَيد الجُمحِي : لا يَبلغون ثوبي حتى أُجْهِضَهم عن جهنم، أي أنحِّيهم.

وقوله تعالى « وما جعلنا عِدَّتهم إلا فتنة للذين كفروا » تتميم في إبطال توهم المشركين حقارة عدد خزنة النار، وهو كلام جار على تقدير الأسلوب الحكيم إذ الكلام قد أثار في النفوس تساؤلا عن فائدة جعل خزنة جهنم تسعةَ عشر وهلّا كانوا آلافا ليكون مرآهم أشد هولا على أهل النار، أو هلَّا كانوا مَلكًا واحدا فإن قُوى الملائكة تأتي كل عمل يسخرها الله له، فكان جواب هذا السؤال : أن هذا العدد قد أظهر لأصناف الناس مبلغ فَهم الكفار للقرآن. وإنما حصلت الفتنة من ذكر عددهم في الآية السابقة. فقوله « وما جعلنا عدتهم » تقديره : وما جعلنا ذِكر عدتهم إلا فتنة، ولاستيقان الذين أوتوا الكتاب، وازدياد الذين آمنوا إيمانا، واضطراب الذين في قلوبهم مرض فيظهر ضلال الضالين واهتداء المهتدين. فالله جعل عدة خزنة النار تسعة عشر لحكمة أخرى غير ما ذكر هنا اقتضت ذلك الجعل يعلمها الله.

والاستثناء مفرغ لمفعول ثان لفعل « جعلنا » تقديره جعلنا عدتهم فتنة لا غير، ولما كانت الفتنة حالا من أحوال الذين كفروا لم تكن مرادا منها ذاتها بل عروضها للذين كفروا فكانت حالا لهم.

والتقدير : ما جعلنا ذكر عدتهم لعلة وغرض إلا لغرض فتنة الذين كفروا ؛ فانتصب « فتنة » على أنه مفعول ثان لفعل « جعلنا » على الاستثناء المفرغ، وهو قصر قلب للردّ على الذين كفروا إذ اعتقدوا أن عدتهم أمر هيّن.

وقوله « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب » الخ. علة ثانية لفعل « وما جعلنا عدتهم إلا فتنة ». ولولا أن كلمة « فتنةً » منصوبة على المفعول به لِفعل « جعلنا ». لكان حق « ليستيقن » أن يعطف على « فتنة » ولكنه جاء في نظم الكلام متعلقا بفعل « ومَا جعلنا عدتهم » إلا فتنة ».

ويجوز أن يكون « للّذين كفروا » متعلقا بفعل « جعلنا » وبـ« فتنة »، على وجه التنازع فيه، أي ما جعلنا عدتهم للذين كفروا إلا فتنةً لهم إذ لم يحصل لهم من ذكرها إلا فساد التأويل، وتلك العِدة مجعولة لفوائد أخرى لغير الذين كفروا الذين يفوضون معرفة ذلك إلى علم الله وإلى تدبر مفيد.

والاستيقان : قوة اليقين، فالسين والتاء فيه للمبالغة. والمعنى : ليستيقنوا صدق القرآن حيث يجدون هذا العدد مصدقا لما في كتبهم.

والمراد بـ« الذين أوتوا الكتاب » اليهود حين يبلغهم ما في القرآن من مثل ما في كتبهم أو أخبارهم. وكان اليهود يترددون على مكة في التجارة ويتردد عليهم أهل مكة للميرة في خيبر وقريظة ويثرب فيسأل بعضهم بعضا عما يقوله محمد ﷺ ويودّ المشركون لو يجدون عند اليهود ما يكذبون به أخبار القرآن ولكن ذلك لم يجدوه ولو وجدوه لكان أيسر ما يطعنون به في القرآن.

والاستيقان من شأنه أن يعقبه الإيمان إذا صادف عقلا بريئا من عوارض الكفر كما وقع لعبد الله بن سَلَام وقد لا يعقبه الإيمان لمكابرة أو حسد أو إشفاق من فوات جاه أو مال كما كان شأن كثير من اليهود الذين قال الله فيهم « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن كثيرا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » ولذلك اقتصرت الآية على حصول الاستيقان لهم.

روى الترمذي بسنده إلى جابر بن عبد الله قال : قال ناس من اليهود لأناس من أصحاب النبيء ﷺ هل يعلم نبيئكم عدد خزنة النار ؟. قالوا : لا ندري حتى نسأل نبينا. فجاء رجل إلى النبيء فقال : يا محمد غُلب أصحابكم اليوم،

قال : وبم غلبوا قال سألهم يهودُ : هل يعلم نبيكم عدد خزنة النار، قال : فما قالوا ؟ قال : قالوا لا ندري حتى نسأل نبينا، قال : أفغُلب قوم سُئلوا عما لا يعلمون؟فقالوا : لا نعلم حتى نسأل نبينا إلى أن قال جابر : فلما جاءوا قالوا : يا أبا القاسم كم عدد خزنة جهنم ؟ قال. هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة عشرة وفي مرة تسع (بإشارة الأصابع) قالوا : نعم إلخ. وليس في هذا ما يُلجىء إلى اعتبار هذه الآية نازلة بالمدينة كما روي عن قتادة لأن المراجعة بين المشركين واليهود في أخبار القرآن مألوفة من وقت كون النبيء ﷺ في مكة.

قال أبو بكر ابن العربي في العارضة : حديث جابر صحيح والآية التي فيها « عليها تسعةَ عشر » مكية بإجماع، فكيف تقول اليهود هذا ويدعوهم النبيء للجواب وذلك كان بالمدينة، فيحتمل أن الصحابة قالوا : لا نعلم، لأنهم لم يكونوا قرأوا الآية ولا كانت انتشرت عندهم (أي لأنهم كانوا من الأنصار الذين لم يتلقوا هذه الآية من سورة المدثر لبعد عهد نزولها بمكة وكان الذين يجتمعون باليهود ويسألهم اليهود هم الأنصار. قال : ويحتمل أن الصحابة لم يمكنهم أن يعينوا أن التسعة عشر هم الخزنة دون أن يعيِّنهم الله حتى صرح به النبيء ﷺ اهـ. فقد ظهر مصداق قوله تعالى « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب » بعد سنين من وقت نزوله.

ومعنى « ويزداد الذين ءامنوا إيمانا » أنهم يؤمنون به في جملة ما يؤمنون به من الغيب فيزداد في عقولهم جُزئيّ في جزئيات حقيقة إيمانهم بالغيب، فهي زيادة كمية لا كيفية لأن حقيقة الإيمان التصديق والجزم وذلك لا يقبل الزيادة، وبمثل هذا يكون تأويل كل ما ورد في زيادة الإيمان من أقوال الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة.

وقوله « ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون » عطف على « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون »، أي لينتفي عنهم الريب فلا تعتورهم شبهة من بعد علمه لأنه إيقان عن دليل. وإن كان الفريقان في العمل بعلمهم متفاوتين، فالمؤمنون علموا وعَملوا، والذين أوتوا الكتاب علموا وعاندوا فكان علمهم حجة عليهم وحسرة في نفوسهم.

والمقصود من ذكره التمهيد لذكر مكابرة الذين في قلوبهم مرض والكافرين في

سوء فهمهم لهذه العِدة تمهيدا بالتعريض قبل التصريح، لأنه إذا قيل « ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون » شعر الذين في قلوبهم مرض والكافرون بأنهم لما ارتابوا في ذلك فقد كانوا دون مرتبة الذين أوتوا الكتاب لأنهم لا ينازعون في أن الذين أوتوا الكتاب أرجح منهم عقولا وأسد قولا، ولذلك عطف عليه « وليقولَ الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا »، أي ليقولوا هذا القول إعرابا عما في نفوسهم من الطعن في القرآن غير عالمين بتصديق الذين أوتوا الكتاب.

واللام لام العاقبة مثل التي في قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ».

والمرض في القلوب : هو سوء النية في القرآن والرسولِ ﷺ، وهؤلاء هم الذين لم يزالوا في تردد بين أن يسلموا وأن يبقوا على الشرك مثل الأخنس بن شَرِيق والوليد ابن المغيرة، وليس المراد بالذين في قلوبهم مرض المنافقون لأن المنافقين ما ظهروا إلا في المدينة بعد الهجرة والآية مكية.

و« ماذا أراد الله » استفهام إنكاري فإن (ما) استفهامية، و(ذا) أصله اسم إشارة فإذا وقع بعد (ما) أو (مَن) الاستفهاميتين أفاد معنى الذي، فيكون تقديره : ما الأمر الذي أراده الله بهذا الكلام في حال أنه مثل، والمعنى : لم يرد الله هذا العدد الممثل به، وقد كُنّي بنفي إرادة الله العدد عن إنكار أن يكون الله قال ذلك، والمعنى : لم يرد الله العدد الممثل به فكنَّوا بنفي إرادة الله وصفَ هذا العددِ عن تكذيبهم أن يكون هذا العدد موافقا للواقع لأنهم ينفون فائدته وإنما أرادوا تكذيب أن يكون هذا وحيا من عند الله.

والإشارة بهذا إلى قوله « عليها تسعةَ عشر ».

و« مثلا » منصوب على الحال من هذا، والمثل : الوصف، أي بهذا العدد وهو تسعة عشر، أي ما الفائدة في هذا العدد دون غيره مثل عشرين.

والمثل : وصف الحالة العجيبة، أي ما وصَفه من عدد خزنة النار كقوله تعالى « مثل الجنّة التي وعد المتقون » الآية.

وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا » في سورة البقرة.

﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَآءُ ﴾

اسم الإشارة عائد إلى ما تضمنه الكلام المتقدم من قوله « ليستيقن الذين أوتوا الكتاب » إلى قوله « مثَلا » بتأويل ما تضمنه الكلام، بالمذكور، أي مثل ذلك الضلال الحاصل للذين في قلوبهم مرض وللكافرين، والحاصل للذين أوتوا الكتاب بعد أن استيقنوا فلم يؤمنوا يُضل الله من يشاء أن يضله من عباده، ومِثل ذلك الهُدى الذي اهتداه المؤمنون فزادهم إيمانا مع إيمانهم يَهدي الله من يشاء.

والغرض من هذا التشبيهِ تقريبُ المعنى المعقول وهو تصرف الله تعالى بخلق أسباب الأحوال العارضة للبشر، إلى المعنى المحسوس المعروف في واقعة الحال، تعليما للمسلمين وتنبيها للنّظر في تحصيل ما ينفع نفوسهم.

ووجه الشبه هو السببية في اهتداء من يهتدي وضَلال من يَضِل، في أن كُلًّا من المشبَّه والمشبه به جعله الله سببا وإرادة لحكمة اقتضاها علمه تعالى فتفاوتَ الناسُ في مدى إفهامهم فيه بين مهتدٍ ومرتابٍ مُختلِف المرتبةِ في ريبه، ومكابرٍ كافر وسَيّءِ فهمٍ كافر.

وهذه كلمة عظيمة في اختلاف تلقي العقول للحقائق وانتفاعهم بها أو ضده بحسب اختلاف قرائحهم وفهومهم وتراكيب جبلاتهم المتسلسلة من صواب إلى مثله، أو من تردد واضطراب إلى مثله، أو من حَنق وعناد إلى مثله، فانطوى التشبيه من قوله « كذلك » على أحوال وصور كثيرة تظهر في الخارج.

وإسناد الإضلال إلى الله تعالى باعتبار أنه موجِد الأسباب الأصلية في الجبلات، واقتباس الأهواء وارتباط أحوال العالم بعضها ببعض، ودعوة الأنبياء والصلحاء إلى الخير، ومقاومة أيمة الضلال لتلك الدعوات. تلك الأسباب التي أدت بالضالين إلى ضلالهم وبالمهتدين إلى هداهم. وكلٌّ من خلق الله. فما على الأنفس المريدة الخير والنجاة إلا التعرض لأحد المهيعين بعد التجرد والتدبر « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ».

ومشيئة الله ذلك تعلق علمه بسلوك المهتدين والضالّين.

ومحل « كذلك » نصب بالنيابة عن المفعول المطلق لأن الجار والمجرور هنا صفة لمصدر محذوف دلّت عليه الصفة، والتقدير : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء إضلالا وهديا كذلك الإضلال والهدي. وليس هذا من قبيل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ».

وقدم وصف المفعول المطلق للاهتمام بهذا التشبيه لما يرشد إليه من تفصيل عند التدبر فيه، وحصل من تقديمه محسّن الجمع ثم التقسيم إذ جاء تقسيمه بقوله « يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ».

﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾

كلمة جامعة لإبطال التخرصَات التي يتخرصها الضالون ومرضى القلوب عند سماع الأخبار عن عالم الغيب وأمورِ الآخرة من نحو : ما هَذَا به أبو جهل في أمر خزنة جهنم يشمل ذلك وغيره، فلذلك كان لهذه الجملة حكم التذييل.

والجنودُ : جمع جند وهو اسم لجماعة الجيش واستعير هنا للمخلوقات التي جعلها الله لتنفيذ أمره لمشابهتها الجنود في تنفيذ المراد.

وإضافة رب إلى ضمير النبيء ﷺ إضافة تشريف، وتعريض بأن من شأن تلك الجنود أن بعضها يكون به نصرُ النبيء ﷺ. ونفي العلم هنا نفي للعلم التفصيلي بأعدادها وصفاتها وخصائصها بقرينة المقام، فإن العلم بعدد خزنة جهنم قد حصل للناس بإعلام من الله لكنهم لا يعلمون ما وراء ذلك.

﴿ وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ [31] ﴾

فيه معان كثيرة أعلاها أن يكون هذا تتمة لقوله « وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا » على أن يكون جاريًا على طريقة الأسلوب الحكيم، أي أن النافع لكم أن تعلموا أن الخبر عن خزنة النار بأنهم تسعة عشر فائدته أن يكون ذكرى

للبشر ليتذكروا دار العقاب بتوصيف بعض صفاتها لأن في ذكر الصفة عونا على زيادة استحضار الموصوف، فغرض القرآن الذكرى، وقد اتخذه الضالّون ومرضى القلوب لهوا وسخرية ومِراء بالسؤال عن جعلهم تسعة عشر ولِمَ لم يكونوا عشرين أو مآت أو آلافا.

وضمير « هي » على هذا الوجه راجع إلى « عدتهم ».

ويجوز أن يرجع الضمير إلى الكلام السابق وتأنيث ضميره لتأويله بالقصّة أو الصفة أو الآيات القرآنية.

والمعنى : نظير المعنى على الاحتمال الأول.

ويحتمل أن يرجع إلى « سَقَر » وإنما تَكون « ذِكْرى » باعتبار الوعيد بها وذكرِ أهوالها.

والقصرُ متوجه إلى مضاف محذوف يدل عليه السياق تقديره : وما ذكرها أو وصفها أو نحو ذلك.

ويحتمل أن يرجع ضمير هي إلى « جنود ربّك » والمعنَى المعنى، والتقديرُ التقديرُ، أي وما ذكرها أو عِدة بعضها.

وجوّز الزجاج أن يكون الضمير راجعا إلى نار الدنيا، أي أنها تذكر للناس بنار الآخرة، يريد أنه من قبيل قوله تعالى « أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون نحن جعلناها تَذْكرة ». وفيه محسن الاستخدام.

وقيل المعنى : وما عدتهم إلا ذكرى للناس ليعلموا غنى الله عن الأعوان والجند فلا يظلوا في استقلال تسعة عشر تجاه كثرة أهل النار.

وإنما حَمَلَت الآية هذه المعانيَ بحسن موقعها في هذا الموضع وهذا من بلاغة نظم القرآن.ولو وقعت اثر قوله « لواحة للبشر » تمحض ضمير « وما هي إلا ذكرى » للعود إلى سقر،وهذا من الاعجاز بمواقع جمل القرآن كما في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير.

وبين لفظ البشر المذكور هنا ولفظ البشَر المتقدم في قوله « لوّاحة للبشر » التّجنيس التام.

﴿ كَلَّا ﴾

(كلّا) حرف ردع وإبطال. والغالب أن يقع بعد كلام من متكلم واحد أوْ من متكلم وسامع مثل قوله تعالى « قال أصحاب موسى إنا لَمُدْرَكون قال كلا إن معي ربي سيهدين » فيفيد الردع عما تضمنه الكلام المحكي قبله. ومنه قوله تعالى « كلا سنكتب ما يقول » في سورة مريم، ويجوز تقديمه على الكلام إذا أريد التعجيلُ بالردع والتشويقُ إلى سماع ما بعده، وهو هنا محتمل لأن يكون إبطالا لما قبله من قولهم : فإذا أراد الله بهذا مثلا، فيكون ما بينهما اعتراضا ويكون قوله « والقمرِ » ابتداء كلام فيحسن الوقف على (كلّا). ويحتمل أن يكون حرف إبطال مقدما على الكلام الذي بعده من قوله « إنها لإحدى الكبر نذيرًا للبشر » تقديم اهتمام لإبطال ما يجيء بعده من مضمون قوله « نذيرا للبشر »، أي من حقهم أن ينتذروا بها فلم ينتذر أكثرهم على نحو معنى قوله « وأنّى له الذكرى » فيحسن أن توصل في القراءة بما بعدها.

﴿ وَالْقَمَرِ [32] وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ [33] وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ [34] إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ [35] نَذِيرًا لِلْبَشَرِ [36] لِمَنْ شَآءَ مِنكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ [37] ﴾

الواو المفتتح بها هذه الجملة واو القسم، وهذا القسم يجوز أن يكون تذييلا لما قبله مؤكّدا لما أفادته (كَلّا) من الإنكار والإبطال لمقالتهم في شأن عدة خزنة النار، فتكون جملة « إنها لإحدى الكبر » تعليلا للإنكار الذي أفادته (كَلّا) ويكون ضمير « إنها » عائدا إلى « سقَر »، أي هي جديرة بأن يتذكر بها فلذلك كان من لم يتذكر بها حقيقا بالإنكار عليه وردعه.

وجملة القسم على هذا الوجه معترضة بين الجملة وتعليلها، ويحتمل أن يكون القسم صدرا للكلام الذي بعده وجملة « إنها لإحدى الكبر » جواب القسم والضمير راجع إلى « سقَر »، أي أن سقر لأعظم الأهوال، فلا تجزي في معاد ضمير « إنها » جميع الاحتمالات التي جرت في ضمير « وما هي إلا ذكرى ».

وهذه ثلاثة أيمان لزيادة التأكيد فإن التأكيد اللفظي إذا أكد بالتكرار يكرر ثلاث مرات غالبا، أقسم بمخلوق عظيم، وبحالين عظيمين من آثار قدرة الله تعالى.

ومناسبة القَسَم « بالقمر والليل إذ أدبر والصُبح إذا أسفر » أن هذه الثلاثة تظهر بها أنوار في خلال الظلام فناسبت حالي الهدى والضلال من قوله « كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » ومن قوله « وما هي إلا ذكرى للبشر » ففي هذا القسَم تلويح إلى تمثيل حال الفريقين من الناس عند نزول القرآن بحال اختراق النور في الظلمة.

وإدبار الليل : اقتراب تقضّيه عند الفجر، وإسفار الصبح : ابتداء ظهور ضوء الفجر.

وكل من (إذْ) و(إذَا) واقعان اسمي زمان منتصبان على الحال من الليل ومن الصبح، أي أُقسم به في هذه الحالة العجيبة الدالة على النظام المحكم المتشابه لمحو الله ظلمات الكفر بنور الإسلام قال تعالى « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ».

وقد أجريت جملة « إنها لإحدى الكبر » مجرى المثل.

ومعنى « إحدى » أنها المتوحدة المتميزة من بين الكُبر في العظم لا نظيرة لها كما يقال : هو أحدَ الرجال لا يراد:أنه واحد منهم،بل يراد:أنه متوحد فيهم بارز ظاهر، كما تقدم في قوله « ذرني ومن خلقت وحيدا ». وفي المثل « هذه إحدى حُظَيَّات لقمان ».

وقرأ نافع وحمزة وحفص ويعقوب وخلف « إذْ أدبر » بسكون ذال« إذ » وبفتح همزة « أدْبر » وإسكان داله، أقسم بالليل في حالة إدباره التي مضت وهي حالة متجددة تَمضي وتَحْضُر وتُستقْبَل، فأي زمن اعتبر معها فهي حقيقة بأن يُقسم بكونها فيه، ولذلك أقسم بالصبح إذَا أسفر مع اسم الزمن المستقبل. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم والكسائيّ وأبو جعفر « إذَا دَبَر » بفتح الذال المعجمة من (إذا) بعدها ألف، وبفتح الدَال المهملة من دَبَر على أنه فعل مضي مجرد، يقال : دَبَر، بمعنى : أدبر، ومنه وصفه بالدّابر في قولهم : أمسِ الدّابر، كما يقال : قبل بمعنَى أقبل، فيكون القسم بالحالة

المستقبلة من إدبار الليل بعد نزول الآية، على وزان « إذَا أسفر » في قراءة الجميع، وكل ذلك مستقيم فقد حصل في قراءة نافع وموافقيه تفنن في القسم.

والكُبَر : جمع الكبرى في نوعها، جمعوه هذا الجمع على غير قياسٍ بابه لأن فُعْلى حقها أن تجمع جمع سلامة على كبريات، وأما بنية فُعل فإنها جمع تكسير لفُعْلة كغُرفة وغُرف، لكنهم حملوا المؤنث بالألف على المؤنث بالهاء لأنهم تأولوه بمنزلة اسم للمصيبة العظيمة ولم يعتبروه الخصلة الموصوفة بالكِبر، أي أُنثى الأكبر فلذلك جعلوا ألف التأنيث التي فيه بمنزلة هاء التأنيث فجمعوه كجمع المؤنث بالهاء من وزن فعلة ولم يفعلوا ذلك في اخواته مثل عظمى.

وانتصب « نذيرا » على الحال من ضمير « إنها »، أي إنها لعُظمَى العظائم في حال إنذارها للبشر وكفى بها نذيرا.

والنذير : المُنذر، وأصله وصف بالمصدر لأن « نذيرا » جاء في المصادر كما جاء النكير، والمصدر إذا وصف به أو أخبر به يلزم الإفرادَ والتذكيرَ، وقد كثر الوصف بـ(النذير) حتى صار بمنزلة الاسم للمُنذر.

وقوله « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » بدل مفصل من مجمل من قوله « للبشر »، وأعيد حرف الجر مع البدل للتأكيد كقوله تعالى « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم »، وقولِه « إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم » وقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأوَّلنا وآخِرنا ». والمعنى : إنها نذير لمن شاء أن يتقدم إلى الإيمان والخير لينتذر بها، ولمن شاء أن يتأخر عن الإيمان والخير فلا يرعوي بنذارتها لأن التقدّم مشي إلى جهة الأمام فكأنَّ المخاطب يمشي إلى جهة الداعي إلى الإيمان وهو كناية عن قبول ما يدعو إليه، وبعكسه التأخر، فحذف متعلق « يتقدم » و« يتأخّر » لظهوره من السياق.

ويجوز أن يقدر : لمن شاء أن يتقدم إليها، أي إلى سَقَر بالإقدام على الأعمال التي تُقدمه إليها، أو يتأخر عنها بتجنب ما من شأنه أن يقربه منها.

وتعليق « نذيرا » بفعل المشيئة إنذارٌ لمن لا يتذكر بأن عدم تذكره ناشىء عن عدم مشيئته فتبعتُه عليه لتفريطه على نحو قول المثل « يَداك أوكَتا وفُوك نفخ »، وقد تقدم في سورة المزمل قوله « إنَّ هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا ».

وفي ضمير « منكم » التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن مقتضى الظاهر أن يقال : لمن شاء منهم، أي من البشر.

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ [38] إِلاَّ أَصْحَـٰبَ اَلْيَمِينِ [39] فِي جَنَّـٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ [40] عَنِ اَلْمُجْرِمِينَ [41] مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ [42] قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ اَلْمُصَلِّينَ [43] وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ اَلْمِسْكِينَ [44] وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ اَلْخَآئِضِينَ [45] وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ [46] حَتَّىٰ أَتَـٰنَا اَلْيَقِينُ [47] فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ الشَّـٰفِعِينَ [48] ﴾

استئناف بياني يبين للسامع عقبى الاختيار الذي في قوله « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » أي كل إنسان رَهْن بما كسب من التقدم أو التأخر أو غير ذلك فهو عل نفسه بصيرة ليكسب ما يفضي به إلى النعيم أو إلى الجحيم.

ورهينة : خبر عن « كل نفس » وهو بمعنى مرهونة.

والرهن : الوثاق والحبس ومنه الرهن في الدَّيْن، وقد يطلق على الملازمة والمقارنة، ومنه : فَرَسَا رِهَانٍ،وكِلا المعنيين يصح الحمل عليه هنا على اختلاف الحال، وإنما يكون الرهن لتحقيق المطالبة بحق يخشى أن يتفلت منه المحْقوق به، فالرهن مشعر بالأخذ بالشدة ومنه رهائن الحرب الذين يأخذهم الغالب من القوم المغلوبين ضمانا لئلا يخيس القومُ بشروط الصلح وحتى يعطوا ديات القتلى فيكون الانتقام من الرهائن.

وبهذا يكون قوله « كل نفس » مرادا به خصوص أنفس المنذَرين من البشر فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة، أي قرينة ما تعطيه مادة رَهينة من معنى الحَبس والأسر.

والباء للمصاحبة لا للسببية.

وظاهر هذا أنه كلام منصف وليس بخصوص تهديدِ أهل الشر.

ورهينة : مصدر بوزن فَعِيلة كالشَّتيمة فهو من المصادر المقترنة بهاء كهاء التأنيث مثل الفُعولة والفَعالة، وليس هو من باب فعيل الذي هو وصف بمعنى المفعول مثل قتيلة، إذ لو قصد الوصف لقيل رَعين لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوفه كما هنا، والإخبار بالمصدر للمبالغة على حد قول مِسْوَر بن زيادة الحارثي :

أَبَعْدَ الذي بالنَّعْفِ نَعْفِ كُوَيكِبٍ رهينـةِ رَمْس ذي تراب وجنـــدل

ألا تراه أثبت الهاء في صفة المذكر وإلا لما كان موجب للتأنيث.

والاستثناء في قوله « إلا أصحابَ اليمين » استثناء منقطع.

وأصحاب اليمين : هم أهل الخير جعلت علاماتهم في الحشر بجهات اليمين في مناولة الصحف وفي موقف الحساب وغير ذلك. فاليمين هو جهة أهل الكرامة في الاعتبار كجهة يمين العرش أو يمين مَكان القُدُس يوم الحشر لا يحيط بها وصفنا وجعلت علامة أهل الشر الشمال في تناول صحف أعمالهم وفي مواقفهم وغير ذلك.

وقوله « في جنّات » يجوز أن يكون متعلقا بقوله « يتساءلون » قدّم للاهتمام، و« يتساءلون » حال من « أصحاب اليمين » وهو مناط التفصيل الذي جيء لأجله بالاستثناء المنقطع.

ويجوز أن يكون في جنات خبر مبتدأ محذوف تقديره:هم في جنات. والجملة استئناف بياني لمضمون جملة الاستثناء ويَكون يتساءلون حالا من الضمير المحذوف.

ومعنى « يتساءلون » يجوز أن يكون على ظاهر صيغة التفاعل للدلالة على صدور الفعل من جانبين،أي يسأل أصحاب اليمين بعضُهم بعضا عن شأن المجرمين، وتكون جملة « ما سلككم في سقر » بيانا لجملة « يتساءلون ». وضمير الخطاب في قوله « سلككم » يؤذن بمحذوف. والتقدير: فيسألون المجرمين ما سلككم في سقر، وليس التفاتا، أو يقول بعض المسؤولين لأصحابهم جوابا لسائليهم قلنا لهم:ما سلككم في سقر.

ويجوز أن يكون صيغة التفاعل مستعملة في معنى تكرير الفعل أي يكثر سؤال كل أحد منهم سؤالا متكررا أو هو من تعدد السؤال لأجل تعدد السائلين.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى « واتقوا الله الذي تسَّاءَلون به » في أول سورة النساء : « هو كقولك تَداعينا ».ونقل عنه أيضا أنه قال هنا : « إذا كان المتكلم مفردا يقال: دعوت، وإذا كان المتكلم متعدّدا يقال: تداعينا، ونظيره، رميتُه وترامبناه ورأيت الهلال وتَراءيناه ولا يكون هذا تفاعلا من الجانبين » اهـ. ذكره صاحب الكشّاف في سورة النساء، أي هو فعل من جانب واحد ذِي عدد كثير ؛ وعلى هذا يكون مفعول يتساءلون محذوفا يدلّ عليه قوله عن « المجرمين ».

والتقدير: يتساءلون المجرمين عنهم، أي عن سبب حصولهم في سقر، ويدل عليه بيان جملة « يتساءلون » بجملة « ما سلككم في سقر »، فإن ما سلككم في بيان للتساؤل.

وأصل معنى سلكه أدخله بين أجزاء شيء حقيقة ومنه جاء سِلْك العِقد، واستعير هنا للزج بهم، وتقدم في سورة الحجر قوله تعالى « كذلك نَسْلُكُهُ في قلوب المجرمين » وفي قوله « نُسلِكْه عذابا صعدا » في سورة الجن. والمعنى : ما زجَّ بكم في سقر.

فإن كان السؤال على حقيقته والاستفهام مستعملا في أصل معناه كان الباعث على السؤال :

إِمَّا نسيان الذي كانوا عَلِموه في الدنيا من أسباب الثواب والعقاب فيبقى عموم يتساءلون الراجع إلى أصحاب اليمين وعموم المجرمين على ظاهره، فكل من أصحاب اليمين يشرف على المجرمين من أعالي الجنة فيسألهم عن سبب ولوجهم النار فيحصل جوابهم وذلك إلهام من الله ليحمده أهل الجنّة على ما أخذوا به من أسباب نجاتهم ممّا أصاب المجرمين ويفرحوا بذلك.

وإما أن يكون سؤالا موجها من بعض أصحاب اليمين إلى ناس كانوا يَظنونهم من أهل الجنة فرأوهم في النار من المنافقين أو المرتدين بعد موت أصحابهم، فيكون المراد بأصحاب اليمين بعضهم وبالمجرمين بعضهم وهذا مثل ما في قوله تعالى « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » الآيات

في سورة الصافات وقوله فيها « قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول له أئنك لمن المصدقين » إلى قوله في « سواء الجحيم ».

وإن كان السؤال ليس على حقيقته وكان الاستفهام مستعملا في التنديم، أو التوبيخ فعموم أصحاب اليمين وعموم المجرمين على حقيقته.

وأجاب المجرمون بذكر أسباب الزج بهم في النار لأنهم ما ظنوا إلا ظاهر الاستفهام، فذكروا أربعة أسباب هي أصول الخطايا وهي : أنهم لم يكونوا من أهل الصلاة فحرموا أنفسهم من التقرب إلى الله.

وأنهم لم يكونوا من المطعمين المساكين وذلك اعتداء على ضعفاء الناس بمنعهم حقهم في المال.

وأنهم كانوا يخوضون خوضهم المعهود الذي لا يعدُو عن تأييد الشرك وأذى الرسول ﷺ والمؤمنين.

وأنهم كذبوا بالجزاء فلم يتطلبوا ما ينجيهم. وهذا كناية عن عدم إيمانهم، سلكوا بها طريق الإطناب المناسبَ لمقام التحسر والتلهف على ما فات، فكأنهم قالوا لأنا لم نكن من المؤمنين لأن أهل الإيمان اشتهروا بأنهم أهل الصلاة، وبأنهم في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم، وبأنهم يؤمنون بالآخرة وبيوم الدين ويصدقون الرسل وقد جمعها قوله تعالى في سورة البقرة « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ».

وأصل الخوض الدخول في الماء، ويستعار كثيرا للمحادثة المتكررة، وقد اشتهر إطلاقه في القرآن على الجدال واللجاج غير المحمود قال تعالى « فذرهم في خوضهم يلعبون » وغيرَ ذلك، وقد جمع الإطلاقين قوله تعالى « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ».

وباعتبار مجموع الأسباب الأربعة في جوابهم فضلا عن معنى الكناية، لم يكن في الآية ما يدل للقائلين بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

ويوم الدين : يوم الجزاء والجزاء.

واليقين : اسم مصدر يَقِن كفَرِح، إذا علم علما لا شك معه ولا تردد.

وإتيانه مستعار لحصوله بعد إن لم يكن حاصلا، شبه الحُصول بعد الانتفاء بالمجيء بعد المغيب.

والمعنى : حتى حصل لنا العلم بأن ما كنا نكذب به ثابت، فقوله « حتى أتانا اليقين » على هذا الوجه غاية لجملة « نكذب بيوم الدين ».

ويطلق اليقين أيضا على الموت لأنه معلوم حصوله لكل حيّ فيجوز أن يكون مرادًا هنا كما في قوله تعالى « واعبد ربّك حتى يأتيك اليقين ». فتكون جملة « حتى أتانا اليقين » غاية للجمل الأربع التي قبلها من قوله « لم نَكُ من من المصلين » إلى « بيوم الدين ».

والمعنى : كنا نفعل ذلك مدة حياتنا كلها.

وفي الأفعال المضارعة في قوله « لم نك، ونخوض، ونكذب » إيذان بأن ذلك ديدنهم ومتجدد منهم طول حياتهم.

وفي الآية إشارة إلى أن المسلم الذي أضاع إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مستحق حظّا من سقر على مقدار إضاعته وعلى ما أراد الله من معادلة حسناته وسيئاته، وظواهره وسرائره، وقبل الشفاعة وبعدها.

وقد حَرَم الله هؤلاء المجرمين الكافرين أن تنفعهم الشفاعة فعسى أن تنفع الشفاعةُ المؤمنين على أقدارهم.

وفي قوله « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » إيماء إلى ثبوت الشفاعة لغيرهم يوم القيامة على الجملة وتفصيلها في صحاح الأخبار.

وفاء « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » تفريع على قوله « كل نفس بما كسبت رهينة »، أي فهم دائمون في الارتهان في سقر.

﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ [49] كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ [50] فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ [51]﴾

تفريع للتعجيب من إصرارهم على الإعراض عن ما فيه تذكرة على قوله « وما هي إلا ذِكْرى للبشر ».

وجيء باسم التذكرة الظاهر دون أن يؤتى بضمير نحو : أن يقال : عنها معرضين، لئلا يختص الإنكار والتعجيب بإعراضهم عن تذكرة الإنذار بسقَر، بل المقصود التعميم لإعراضهم عن كل تذكرة وأعظمها تذكرة القرآن كما هو المناسب للإعراض قال تعالى « إنْ هو إلا ذِكْر للعالمين ».

و« ما لهم » استفهام مستعمل في التعجيب من غرابة حالهم بحيث تجدر أن يَستفْهِم عنها المستفهِمُون وهو مجاز مرسل بعلاقة الملازمة، و« لهم » خبر عن (ما) الاستفهامية. والتقدير : ما ثبت لهم، و« معرضين » حال من ضمير « لهم »، أي يستفهم عنهم في هذه الحالة العجيبة.

وتركيب : ما لَكَ ونحوهُ، لا يخلو من حال تلحق بضميره مفردةٍ أو جملة نحو « ما لك لَا تأمنّا على يوسف » في سورة يوسف. وقوله تعالى « فما لهم لا يؤمنون » في سورة الانشقاق. وقوله « ما لكم كيف تحكمون » في سورة الصافات وسورة القلم. و« عن التذكرة » متعلق بـ« معرضين ».

وشُبهتْ حالة إعراضهم المتخيَّلة بحالة فرار حُمُر نافرة مما ينفرها.

والحُمر : جمع حمار، وهو الحمار الوحشي، وهو شديد النفار إذا أحس بصوت القانص وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس.

وقد كثر وصف النفرة وسرعة السير والهَرب بالوحش من حُمرٍ أو بقرِ وحش إذا أحسسنَ بما يرهبنه كما قال لبيد في تشبيه راحلته في سرعة سيرها بوحشية لحقها الصياد :

فتوجَّسَت رِزّ الأنيس فراعَها ... عَنْ ظَهْرِ غَيْبٍ والأنيسُ سَقَامها

وقد كثر ذلك في شعر العرب في الجاهلية والإسلام كما في معلقة طرفة، ومعلقة لبيد، ومعلقة الحارث، وفي أراجيز الحجّاج ورؤبَة ابنهِ وفي شعر ذي الرمة.

والسين والتاء في « مستنفَرة » للمبالغة في الوصف مثل : استكمل واستجاب واستعجب واستسخر واستخرج واستنبط، أي نافرة نفارا قويا فهي تعدو بأقصى سرعة العدو.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « مستنفَرة » بفتح الفاء، أي استنفرها مستنفر، أي أنفرها، فهو من استنفره المتعدي بمعنى أنفره. وبناء الفعل للنائب يفيد الإجمال ثم التفصيل بقوله « فَرَّت من قَسْوَرة ».

وقرأها الجمهور بكسر الفاء، أي استنفرت هي مثل : استجاب، فيكون جملة « فرّت من قسورة » بيانا لسبب نفورها.

وفي تفسير الفخر عن أبي علي الفارسي قال محمد بن سلام : سألت أبا سوار الغَنَوِي وكان أعرابيا فصيحا فقلت : كأنهم حُمُر مَاذا فقال : مستنفَرة : بفتح الفاء فقلت له : إنما هو فَرَّت من قسورة. فقال : أفَرَّتْ ؟ قلت : نعم قال : فمستنفِرة إِذَنْ، فكسَرَ الفاء.

و« قسورة » قيل هو اسم جمع قَسْوَر وهو الرامي، أو هو جمع على خلاف القياس إذ ليس قياس فَعْلَل أن يجمع على فَعْلَلة. وهذا تأويل جمهور المفسرين عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهما فيكون التشبيه جاريا على مراعاة الحالة المشهورة في كلام العرب.

وقيل : القسورة مُفرد، وهو الأسد، وهذا مروي عن أبي هريرة وزيد بن أسلم وقال ابن عباس : إنه الأسد بالحبشية، فيكون اختلاف قول ابن عباس اختلافا لفظيا، وعنه : أنه أنكر أن يكون قَسْور اسمَ الأسد، فلعله أراد أنه ليس في أصل العربية. وقد عدّه ابن السبكي في الألفاظ الواردة في القرآن بغير لغة العرب في أبيات ذكر فيها ذلك، قال ابن سيده : القسور الأسد والقسورة كذلك، أنثوه كما قالوا : أُسامة، وعلى هذا فهو تشبيه مبتكر لحالة إعراض مخلوط برُعْب مما تضمنته قوارع القرآن فاجتمع في هذه الجملة تمثيلان.

وإيثار لفظ « قسورة » هنا لصلاحيته للتشبيهين مع الرعاية على الفاصلة.

﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً [52] ﴾

إضراب انتقالي لذكر حالة أخرى من أحوال عنادهم إذ قال أبو جهل وعبد الله ابن أبي أُمية وغيرهما من كفار قريش للنبيء ﷺ : لا نؤمن لك حتى يأتي إلى كل رجل منا كتاب فيه من الله إلى فلانٍ بن فلان، وهذا من أفانين تكذيبهم بالقرآن أنه منزل من الله.

وجُمِع « صُحُف » إما لأنهم سألوا أن يكون كل أمر أو نهي تأتي الواحدَ منهم في شأنه صحيفةٌ، وإمّا لأنهم لما سألوا أن تأتي كل واحد منهم صحيفة باسمه وكانوا جماعة متفقين جمع لذلك فكأنّ الصحف جميعها جاءت لكل امرىء منهم.

والمنشَّرة : المفتوحة المقرؤة، أي لا نكتفي بصحيفة مطوية لا نعلم ما كتب فيها ومنشَّرة مبالَغَة في مَنْشُورة. والمبالغة واردة على ما يقتضيه فعل (نَشَر) المجرد من كون الكتاب مفتوحا واضحا من الصحف المتعارفة. وفي حديث الرجم فنشروا التوراة.

﴿ كَلَّا بَل لاَّ يَخَافُونَ اءلاْخِرَةَ [53] ﴾

(كَلَّا) إبطال لظاهر كلامهم ومرادِهم منه وردع عن ذلك، أي لا يكون لهم ذلك.

ثم أضرب على كلامهم بإبطال آخر بحرف الإضراب فقال « بَل لا يخافون الآخرة » أي ليس ما قالوه إلا تنصلا فلو أنزل عليهم كتاب ما آمنوا وهم لا يخافون الآخرة، أي لا يؤمنون بها فكُني عن عدم الإيمان بالآخرة بعدم الخوف منها، لأنهم لو آمنوا بها لخافوها إذ الشأن أن يُخاف عذابها إذ كانت إحالتهم الحياة الآخرة أصلا لتكذيبهم بالقرآن.

﴿ كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ [54] فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُ,[55] وَمَا تَذْكُرُونَ إِلاَّ أَن يَّشَآءَ اللَّهُ ﴾

(كلا) ردع ثان مؤكِّد للردع الذي قبله، أي لا يُؤْتَوْن صحفا منشورة ولا يُوزَعون إلا بالقرآن.

وجملة « إنه تذكرة » تعليل للردع عن سؤالهم أنْ تنزل عليهم صحف منشَّرة، بأن هذا القرآن تذكرة عظيمة،وهذا كقوله تعالى « وقالوا لولا أنزل عليه ءايات من ربّه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إنَّ في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون ». فضمير « إنه » للقرآن، وهو معلوم من المقام،ونظائر ذلك كثيرة في القرآن. وتنكير « تذكرة » للتعظيم.

وقوله « فمن شاء ذكره » تفريع على أنه تذكرة ونظيره قوله تعالى « إنّ هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا » في سورة المزمل.

وهذا تعريض بالترغيب في التذكر، أي التذكر طوعُ مشيئتكم فإن شئتم فتذكروا.

والضمير الظاهر في « ذكره » يجوز أن يعود إلى ما عاد إليه ضمير « إِنه » وهو القرآن فيكون على الحذف والإيصال وأصله : ذَكَر به.

ويجوز أن يعود إلى الله تعالى وإن لم يتقدم لاسمه ذكر في هذه الآيات لأنه مستحضَر من المقام على نحو قوله « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا ».

وضمير « شاء » راجع إلى (مَنْ)، أي من أراد أن يتذكر ذَكَر بالقرآن وهو مثل قوله آنفا « لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر » وقوله في سورة المزمل « فمن شاء اتخذ إلى ربّه سبيلا ».

وهو إنذار للناس بأن التذكر بالقرآن يحصلُ إذا شاؤوا التذكر به. والمشيئة تستدعي التأمل فيما يخلصهم من المؤاخذة على التقصير وهم لا عذر لهم في إهمال ذلك، وقد تقدم في سورة المزمل.

وجملة « وما تذْكُرون إلا أن يشاء الله » معترضة في آخر الكلام لإفادة تعلمهم بهذه الحقيقة، والواو اعتراضية.

والمعنى : أن تذكُّر من شاءوا أن يتذكروا لا يقع إلا مشروطا بمشيئة الله أن

يتذكروا. وقد تكرر هذا في القرآن تكررًا ينبه على أنه حقيقة واقعة كقوله « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » وقال هنا « كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره » فعلمنا أن للناس مشيئة هي مناط التكاليف الشرعية والجزاءِ في الدنيا والآخرة وهي المعبر عنها عند أهل التحقيق من المتكلمين بالكسب كما حققه الأشعري، وعند المعتزلة بالقدرة الحادثة، وهما عبارتان متقاربتان، وأن لله تعالى المشيئة العظمى التي لا يمانعها مانع ولا يقسرها قاسر، فإذا لم يتوجه تعلقها إلى إرادة أحد عباده لم يحصل له مراد.

وهذه المشيئة هي المعبر عنها بالتوفيق إذا تعلقت بإقدار العبد على الداعية إلى الطاعة وامتثال الوصايا الربانية، وبالخِذلان إذا تعلقت بتركه في ضلاله الذي أَوْبَقَتْهُ فيه آراؤه الضالة وشهواته الخبيثة الموبقة له في الإعراض عن شرائع الله ودعوة رسله، وإذا تعلقت بانتشال العبد من أَوْحَالِ الضلال وبإنارَة سبيل الخير لبصيرته سميت لُطفا مثل تعلقها بإيمان عُمر بن الخطاب وصلاحه بعد أن كان في عناد، وهذا تأويل قوله تعالى « فمن يُرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يُرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يَصَّعَّدُ في السماء ».

هذا حاصل ما يتمخض من الجمع بين أدلة الشريعة المقتضية أن الأمر لله، والأدلةِ التي اقتضت المؤاخذة على الضلال، وتأويلُها الأكبرُ في قوله تعالى « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيِّئة يقولوا هذه من عندك قل كلّ من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » وَلله في خلقه سرّ جَعل بينهم وبين كنهه حجابا، ورَمَزَ إليه بالوعد والوعيد ثوابا وعقابا.

وقرأ نافع ويعقوب « وما تَذْكُرون » بمثناة فوقية على الالتفات، وقرأه الجمهور بتحتية على الغَيبة، فالمعنى : أنهم يغلب عليهم الاستمرار على عدم الذكرى بهذه التذكرة إلا أن يشاء الله التوفيقَ لهم ويلطف بهم فيخلق انقلابا في سجيّة من يشاء توفيقه واللطفَ به. وقد شاء الله ذلك فيمن آمنوا قبل نزول هذه الآية ومَن آمنوا بعد نزولها.

﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ [56] ﴾

جملة واقعة موقع التعليل لمضمون جملة « فمن شاء ذكره » تقويةً للتعريض بالترغيب في التذكر والتذكر يفضي إلى التقوى.

فالمعنى : فعليكم بالتذكر واتقوا الله تعالى لأن الله هو أهل للتقوى.

وتعريف جزأي الجملة في قوله « هو أهل التقوى » يفيد قصر مستحق اتقاء العِبادِ إياه على الله تعالى وأن غيره لا يستحق أن يُتقى. ويتجنب غضبه كما قال « والله أحق أن تخشاه ».

فإما أن يكون القصر قصرا إضافيا للرد على المشركين الذين يخشون غضب الأصنام ويطلبون رضاها أو يكون قصرا ادعائيا لتخصيصه تعالى بالتقوى الكاملة الحق وإلا فإن بعض التقوَى مأمور بها كتقوى حقوق ذوي الأرحام في قوله تعالى « واتقوا الله الذي تسَّاءَلون به والأرحامَ » وقد يقال : إن ما ورد الأمر به من التقوى في الشريعة راجع إلى تقوى الله، وهذا من متممات القصر الادعائي.

وأهل الشيء : مستحقه.

وأصله : أنه ملازم الشيء وخاصته وقرابته وزوجُه ومنه « فاسرِ بأهلك ».

ومعنى أهل المغفرة : أن المغفرة من خصائصه وأنه حقيق بأن يَغفر لفرط رحمته وسعة كرمه وإحسانه ومنه بيت الكشاف في سورة المؤمنين :

أَلَا يَا ارْحَمُونِي يَا إلٰهَ مُحَمَّـد   فإن لم أُكُنْ أهْلًا فأنت له أهـل

وهذا تعريض بالتحريض للمشركين أن يقلعوا عن كفرهم بأن الله يغفر لهم ما أسلفوه قال تعالى « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف »، وبالتحريض للعصاة أن يقلعوا عن الذنوب قال تعالى « قل يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنَطُوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ».

روى الترمذي عن سهيل عن ثابت عن أنس من مالك « أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية قال الله تعالى « أنا أهل أن أُتَّقَى فمن اتقاني فلم يجعل معي

إلٰها فأنا أهل أن أغفر له » قال الترمذي : حسن غريب. وسهيل ليس بالقوي، وقد انفرد بهذا الحديث عن ثابت.

وأعيدت كلمة « أهل » في الجملة المعطوفة دون أن يقال : والمغفرة، للإشارة إلى اختلاف المعنىٰ بين أهل الأول وأهل الثاني على طريقة إعادة فعل وأطيعوا في قوله تعالى « يأيّها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ».

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة القيامة

عُنونت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة بـ« سورة القيامة » لوقوع القَسَم بيوم القيامة في أولها ولم يقسم به فيما نزل قبلها من السور.

وقال الآلوسي : يقال لها « سورة لَا أقسم »، ولم يذكرها صاحب الإتقان في عداد السور ذات أكثر من اسم.

وهي مكية بالاتّفاق.

وعدَّت الحادية والثلاثين في عداد نزول سور القرآن. نزلت بعد سورة القارعة وقبل سورة الهُمَزَة.

وعدد آيها عند أهل العدد من معظم الأمصار تسعا وثلاثين آية، وعدّها أهل الكوفة أربعين.

أغراضـــــها

اشتملت على إِثباتِ البعث.

والتذكير بيوم القيامة وذكر أشراطه.

وإثبات الجزاء على الأعمال التي عملها الناس في الدنيا.

واختلاف أحوال أهل السعادة وأهل الشقاء وتكريم أهل السعادة.

والتذكير بالموت وأنه أول مراحل الآخرة.

والزجرِ عن إيثار منافع الحياة العاجلة على ما أعد لأهل الخير من نعيم الآخرة.

وفي تفسير ابن عطية عن عُمر بن الخطاب ولم يسنده : أنه قال « من سأل عن القيامة أو أراد أن يعرف حقيقة وقوعها فليقرأ هذه السورة ».

وأُدمج فيها آيات « لا تُحرك به لسانك » إلى « وقُرءانه » لأنها نزلت في أثناء نزول هذه السورة كما سيأتي.

﴿ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ [1] وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [2] أَيَحْسِبُ الْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ [3] بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ [4] ﴾

افتتاح السورة بالقسم مؤذن بأن ما سيذكر بعده أمر مهم لتستشرف له نفس السامع كما تقدم في عدة مواضع من أقسام القرآن.

وكونُ القَسَم بيوم القيامة براعةُ استهلال لأن غرض السورة وصف بيوم القيامة.

وفيه أيضا كون المقسَم به هو المقسَم على أحواله تنبيها على زيادة مكانته عند المُقسِم كقول أبي تمام :

وثَنَايَـــاكِ إِنَّهـــا إِغْـــرِيضُ وَلَئَـــالٍ تُؤْمٌ وَبَـــرْقٌ ومِـــيضُ

كما تقدم عند قوله تعالى « حــمٓ والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا » في سورة الزخرف.

وصيغة « لا أقسم » صيغة قسم، أدخل حرف النفي على فعل « أقسم » لقصد المبالغة في تحقيق حُرْمة المقسَم به بحيث يُوهِم للسامع أن المتكلم يهم أن يقسم به ثم يترك القسم مخافة الحنث بالمقسم به فيقول : لا أقسم به، أي ولا أقسم بأعزَّ منه عندي،وذلك كناية عن تأكيد القَسم وتقدم عند قوله تعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم » في سورة الواقعة.

وفيه محسن بديعي من قبيل ما يسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم. وهذا لم نذكره فيما مضى ولم يذكره أحد.

والقسم « بيوم القيامة » باعتباره ظرفا لما يجري فيه من عدل الله وإفاضة فضله وما يحضره من الملائكة والنفوس المباركة.

وتقدم الكلام على « يوم القيامة » غير مرة منها قوله تعالى « ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب » في سورة البقرة.

وجواب القسم يؤخذ من قوله «أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه»لأنه دليل الجواب إذ التقدير : لنجمعن عظام الإنسان أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه.

وفي الكشاف «قالوا إنه (أي لا أقسم) في الإمام بغير الف» وتبرأ منه بلفظ (قالوا) لأنه مخالف للموجود في المصاحف. وقد نسب الى البزي عن ابن كثير أنه قرأ « لأقسم » الأول دون ألف وهي رواية عنه ذكرها الشيخ على النوري في غيث النفع ولم يذكرها الشاطبي. واقتصر ابن عطية على نسبتها الى ابن كثير دون تقييد، فتكون اللام لامَ قسم. والمشهور عن ابن كثير خلاف ذلك، وعطفَ قوله «ولا أقسم» تأكيدا للجملة المعطوف عليها، وتعريف « النفس » تعريف الجنس، أي الأنفس اللوامة. والمراد نفوس المؤمنين.ووصفُ اللوامة مبالغة لأنها تُكثر لوم صاحبها على التقصير في التقوى والطاعة. وهذا اللوم هو المعبر عنه في الاصطلاح بالمحاسبة، ولومُها يكون بتفكيرها وحديثها النفسي. قال الحسن «ما يُرى المؤمن إلا يلوم نفسه على ما فات ويندم، يلوم نفسه على الشر لِم فعله وعلى الخير لم لا

لا يستكثر منه » فهذه نفوس خيّرة حقيقة أن تشرف بالقَسَم بها وما كان يوم القيامة إلا لكرامتها.

والمراد اللوامة في الدنيا لومًا تنشأ عنه التوبة والتقوى وليسَ المراد لوم الآخرة اذ « يقول ياليتني قدمت لحياتي ».

ومناسبة القسم بها مع يوم القيامة أنها النفوس ذات الفوز في ذلك اليوم. وعن بعض المفسرين أن « لا أقسم » مراد منه عدم القسم ففسر النفس اللوامة بالتي تَلوم على فعل الخير.

وقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » الخَ دليل على جواب القسم إذ تقدير الجواب لنجمعن عظامكم ونبعثكم للحساب.

وتعريف « الإنسان » تعريف الجنس، ووقوعه في سياق الإنكار الذي هو في معنى النفي يقتضي العموم، وهو عموم عرفي منظور فيه الى غالب الناس يومئذ إذ كان المؤمنون قليلا. فالمعنى : أيحسب الإنسان الكافر.

وجملة « أن لن نجمع عظامه » مركبة من حرف (أن) المفتوحة الهمزة المخففة النون التي هي أخت (إنّ) المكسورة.

واسم (أن) ضمير شأن محذوف.

والجملة الواقعة بعد (أنْ) خبر عن ضمير الشأن، فسيبويه يجعل (أن) مع اسمها وخبرها سادّة مسدّ مفعولي فعل الظن. والأخفش يَجعل (أن) مع جزئيها في مقام المفعول الأول (أي لأنه مصدر) ويقدِّر مفعولا ثانيا. وذلك أن من خواص أفعال القلوب جواز دخول (أن) المفتوحة المهمزة بعدها فيستغني الفعل بـ(أن) واسمها وخبرها عن مفعوليه.

وجيء بحرف (لن) الدال على تأكيد النفي لحكاية اعتقاد المشركين استحالة جمع العظام بعد رمامها وتشتتها.

قال القرطبي : نزلت في عدي بن ربيعة (الصواب ابن أبي ربيعة) قال للنبي ﷺ « يا محمد حدِّثني عن يوم القيامة فأخبره رسول الله ﷺ فقال عدّي : لو عاينتُ ذلك اليوم لم أصدقْك أوَ يجمع الله العظام. فنزلت هذه الآية،ألا قلت : إن سبب النزول لا يخصص الإنسان بهذا السائل.

والعظام : كناية عن الجسد كله، وإنما خصت بالذكر لحكاية أقوالهم « من يُحيي العظام وهي رميم » « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » « إذَا كنا عظاما نخرة » فهم احتجوا باستحالة قبول العظام للإعادة بعد البِلى، على أن استحالة إعادة اللحم والعصب والفؤاد بالأَولى. فإثبات إعادة العظام اقتضى أن إعادة بقية الجسم مساوٍ لإعادة العظم وفي ذلك كفاية من الاستدلال مع الإيجاز.

ثم إن كانت إعادة الخلق بجَمع أجزاء أجسامهم المتفرقة من ذراتٍ الله أعلم بها، وهو أحد قولين لعلمائنا، ففعل « نجمع » محمول على حقيقته. وإن كان البعث بخلق أجسام أخرى على صور الأجسام الفانية سواء كان خلقا مستأنفا أو مبتدَأً من أعجاب الأذناب على ما ورد في بعض الأخبار وهما قولان لعلمائنا. ففعل « نجمع » مستعار للخلق الذي هو على صورة الجسم الذي بَلِيَ. ومناسبة استعارتِه مشاكلةُ أقوالِ المشركين التي أريد إبطالُها لتجنب الدخول معهم في تصوير كيفية البعث، ولذلك لا ترى في آيات القرآن إلا إجمالها ومِن ثَم اختلف علماء الإسلام في كيفية إعادة الأجسام عند البعث. واختار إمام الحرمين التوقف، وآيات القرآن ورد فيها ما يصلح للأمرين.

و(بَلَى) حرف إبطال للنفي الذي دل عليه لن نجمع عظامه فمعناه بل تجمع عظامه على اختلاف المحملين في معنى الجمع.

و« قادرين » حال من الضمير في الفعل المحذوف بعد (بَلى) الذي يدل عليه قوله « أن لن نجمع »، أي بل نجمعها في حال قدرتنا على أن نُسوي بَنانه.

ويجوز أن يكون (بلى) إبطالا للنفيين : النفي الذي أفاده الاستفهام الإنكاري من قوله « أيحسب الإنسان »، والنفي الذي في مفعول « يحسب »، وهو إبطال بزجر، أي بَل لِيحْسِبْنا قادرين، لأن مفاد « أن لَنْ نجمع عظامه » أن لا نقدر على جمع عظامه فيكون « قادرين » مفعولا ثانيا لِيَحْسِبْنَا المقدر، وعدل في متعلق « قادرين » عن أن يقال : قادرين على جمع عظامه الى قادرين على أن نسوي بنانه لأنه أوفر معنى وأوفق بإرادة إجمال كيفية البعث والإعادة.

ولمراعاة هذه المعاني عُدل عن رفع : قادرون، بتقدير : نحن قادرون، فلم يقرأْ بالرفع.

والتسوية : تقويم الشيء وإتقان الخَلْق قال تعالى « ونفسٍ وما سوّاها » وقال في هذه السورة « فخَلَقَ فسوى ». وأريد بالتسويه إعادة خلق البنان مقوَّمة متقنه، فالتسوية كناية عن الخلق لأنها تستلزمه فإنه ما سُوِّيَ إلا وقد أُعيد خلقه قال تعالى « الذي خلق فسوى ».

والبَنان أصابع اليدين والرجلين أو أطرافُ تلك الأصابع. وهو اسم جمع بَنانةٍ.

وإذ كانت هي أصغر الأعضاء الواقعة في نهاية الجسد كانت تسويتها كناية عن تسوية جميع الجسد لظهور أن تسْوية أطراف الجسد تقتضي تسوية ما قبلها كما تقول : قَلعتْ الريح أوتادَ الخيمة كناية عن قلعها الخيمة كلَّها فإنه قد يكنَّى بأطراف الشيء عن جميعه.

ومنه قولهم : لك هذا الشيء بأسره، أي مع الحبْل الذي يشد به، كناية عن جميع الشيء. وكذلك قولهم : هوَ لك برُمته، أي بحبله الذي يشد به.

﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنسَـٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ [5] ﴾

بل إضراب انتقالي الى ذكر حال آخر من أحوال فجورهم، فموقع الجملة بعد (بل) بمنزلة الاستئناف الابتدائي للمناسبة بين معنى الجملتين، أي لمَّا دُعُوا الى الإقلاع عن الإشراك وما يستدعيه من الآثام وأنذروا بالعقاب عليه يوم القيامة كانوا مصممين على الاسترسال في الكفر.

والفُجورُ : فعل السوء الشديد ويطلق على الكَذِب، ومنه وُصفت اليمين الكاذبة بالفَاخرة، فيكون فجَر بمعنى كذب وزْنًا ومعنًى، فيكون قاصرا ومتعديا مثل فعل كَذَب. مُخفف الذال روى عن ابن عباس انه قال يعني الكافر يكذِّب بما أمامه. وعن ابن قتيبة : أن أعرابيا سأل عمر بن الخطاب أن يحمله على راحلة وشكا دَبَر راحلته فاتَّهمه عمر فقال الأعرابي :

أقْسَمَ بالله أبو حفص عمرْ ... مَا مَسَّها من نَقَبٍ ولا دَبَر

فاغفِرْ له اللهم انْ كانَ فَجَرْ

قال : يعني ان كان نسبني الى الكذب.

وقوله « يريد الإنسان » يجوز أن يكون إخبارا عما في نفوس أهل الشرك من محبة الاسترسال فيما هم عليه من الفسق والفجور.

ويجوز أن يكون اسفهاما إنكاريا موافقا لسياق ما قبله من قوله « أيحسب الإنسانُ أنْ لن نجمع عظامه ».

وأعيد لفظ « الإنسان » إظهارا في مقام الإضمار لأن المقام لتقريعه والتعجيب من ضلاله.

وكرر لفظ « الإنسان » في هذه السورة خمسَ مرات لذلك، مع زيادة ما في تكرره في المرة الثانية والمرتين الرابعة والخامسة من خصوصية لتكون تلك الجمل الثلاث التي ورد ذكره فيها مستقلة بمفادها.

واللام في قوله « ليفجر » هي اللام التي يكثر وقوعها بعد مادتيْ الأمر والإرادَة « نحو وأمِرْتُ لِأعْدِلَ بينَكم » « يُريد الله لِيُبيِّنَ لكم » وقولِ كُثَيِّر :

أريد لِأنْسَى حُبَّها فكأنَّما تَمَثَّلُ لي ليلى بكُل مكان

وينتصب الفعل بعدها بـ(أنْ) مضمرة، لأنه أصل هذه اللام لام التعليل ولذلك قيل هي لام التعليل وقيل زائدة. وعن سيبويه أن الفعل الذي قبل هذه اللام مقدر بمصدر مرفوع على الابتداء وأن اللام وما بعدها خبره، أي إرادتهم للفجور. واتفقوا على أن لا مفعول للفعل الواقع بعدها، ولهذا الاستعمال الخاصِ بها.قال النحاس سماها بعضُ القُراء (لَامَ أنْ). وتقدم الكلام عليها في مواضع منها عند قوله تعالى « يُريد الله لِيُبَيِّن لكم » في سورة النساء.

وأَمَام : اصله اسم للمكان الذي هو قُبالة من أضيف هو إليه وهو ضد خلْف، ويطلق مجازا على الزمان المستقبل.قال ابن عباس : يكذب بيوم الحساب، وقال عبد الرحمان بن زيد : يكذب بما أمامه سَفَط.

وضمير « أمامه » يجوز أن يعود الى الإنسان، أي في مستقبله، أي من عمره فيمضي قُدُمًا راكبًا رأسه لا يقلع عما هو فيه من الفجور فينكر البعث فلا يَزع نفسه عما لا يريد أن يزعها من الفجور. والى هذا المعنى نحا ابن عباس وأصحابه.

ويجوز أن يكون « أمامه » أُطلق على اليوم المستقبل مجازا. والى هذا نحا ابن عَباس في رواية عنه وعبدُ الرحمان بن زيد، ويكون « يفجر » بمعنى يكذب، أي يَكذِب باليوم المستقبل.

﴿ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ [6] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة متصلة بالتي قبلها على أنها بدل اشتمال منها لأن إرادته الاسترسال على الفجور يشتمل على التهكم بيوم البعث أو على أنها بدل مطابق على تفسير « يفجر أَمامه » بالتكذيب بيوم البعث.

ويجوز أن تكون مستأنفة للتعجيب من حال سؤالهم عن وقت يوم القيامة وهو سؤال استهزاء لاعتقادهم استحالةَ وقوعه.

و(أيان) اسم استفهام عن الزمان البعيد لأن أصلها : أن آن كذا، ولذلك جاء في بعض لغات العرب مضموم النون وإنما فتحوا النون في اللغة الفصحى لأنهم جعلوا الكلمة كلها ظرفا فصارت (أيان) بمعنى (متَى). وتقدم عند قوله تعالى « يسالونك عن الساعة أيان مرساها » في الأعراف. فالمعنى أنهم يسألون تعيين وقت معروف مضبوط بعدِّ السنِين ونحوها، أو بما يتعين به عند السائلين من حدَث يحل معه هذا اليوم. فهو طلب تعيين أمد لحلول يوم يَقُوم فيه الناس.

﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ [7] وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ [8] وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ [9] يَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ[10] كَلَّا لَا وَزَرَ [11] إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ [12] يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ [13] ﴾

عُدل عن أن يجابوا بتعيين وقت ليوم القيامة الى أن يهدَّدوا بأهواله، لأنهم لم يَكونوا جادِّين في سؤالهم فكان من مقتضى حالهم أن يُنذروا بما يقع من الأهوال

عند حلول هذا اليوم مع تضمين تحقيق وقوعه فإن كلام القرآن أرشاد وهدْي ما يترك فُرصَة للهدي والإرشاد إلا انتهزها، وهذا تهديد في ابتدائه جاء في صورة التعيين لوقت يوم القيامة إيهاما بالجواب عن سؤالهم كأنه حملٌ لكلامهم على خلاف الاستهزاء على طريقة الأسلوب الحكيم. وفيه تعريض بالتوبيخ على أن فرطوا في التوقي من ذلك اليوم واشتغلوا بالسؤال عن وقته. وقريب منه ما روي أن رجلا من المسلمين سأل رسول الله ﷺ : « متى الساعة ؟ فقال له : مَاذا اعددتَ لها ».

فإن هذه الأحوال المذكورة في الآية مما يقع عند حلول الساعة وقيام القيامة فكان ذلك شيئا من تعيين وقته بتعيين أشراطه.

والفاء لتفريع الجواب عن السؤال.

و« بَرِق » قرأه الجمهور بكسر الراء، ومعناه : دُهِش وبُهت، يقال : برِق يَبرَق فهو بَرِق من باب فرح فهو من أحوال الإنسان.

وإنما أسند في الآية الى البصر على سبيل المجاز العقلي تنزيلا له منزلة مكان البرق لأنه إذا بهت شخص بصره. كما أسند الأعشى البَرَق الى الأعين في قوله :

كذلك فافْعَلْ ما حييت إذَا شتوا وأقدِمْ إذا ما أعينُ الناس تفرَق

وقرأه نافع وأبو جعفر بفتح الراء من البريق بمعنى اللمعان، أي لَمَع البصر من شدة شخوصه، ومضارعه يبرُق بضم الراء. وإسناده الى البصر حقيقة.

ومآل معنى القراءتين واحد وهو الكناية عن الفزع والرعب كقوله تعالى « واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا »،فلا وجه لترجيح الطبري قراءة الجمهور على قراءة نافع وأبي جعفر، لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ولا من مقتضي التفسير.

والتعريف في « البصر » للجنس المرادِ به الاستغراق، أي أبصار الناس كلهم من الشدة الحاصلة في ذلك الوقت، على أنهم متفاوتون في الرعب الحاصل لهم على تفاوتهم فيما يُعرضون عليه من طرائقِ منازلهم.

وخسوف القمر أريد به انطماس نوره انطماسا مستمرا بسبب تزلزله من مداره حول الأرض الدائرة حول الشمس بحيث لا ينعكس عليه نورها ولا يلوح للناس نيِّرا، وهو ما دل عليه قوله « وجُمع الشمس والقمر »، فهذا خسوف ليس هو خسوفه المعتاد عندما تحُولُ الأرضُ بين القمر وبين مُسامتته الشمسَ.

ومعنى جَمْع الشمس والقمر : التصاقُ القمر بالشمس فتلتهمه الشمس لأن القمر منفصل من الأرض التي هي من الأجرام الدائرة حول الشمس كالكواكب ويكون ذلك بسبب اختلال الجاذبية التي وضع الله عليها النظام الشمسي.

و« إذا برق البصر » ظَرف متعلق بـ« يقول الإنسان »، وإنما قدم على عامله للاهتمام بالظرف لأنه المقصود من سياق مجاوبة قوله « يَسأل أيّان يوم القيامة ».

وطُوي التصريح بأن ذلك حلول يوم القيامة اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قولهم « أين المَفر » فكأنه قيل : حَلَّ يومُ القيامة وحضرت أهوالُه يقول الإنسان يومئذ ثم تأكَّدَ بقوله إلى « ربك يومئذ المستقر ».

و« يومئذ » ظرف متعلق بـ« يقول » أيضا، أي يومَ إذْ يبرق البصر ويخسف القمر ويُجمع الشمس والقمر، فتنوين (إذ) تنوين عِوض عن الجملة المحذوفة التي دَلت عليها الجملة التي أضيف إليها (إذ).

وذُكر « يومئذ » مع أن قوله « إذا بَرَقَ البصر » الخ مُغن عنه للاهتمام بذكر ذلك اليوم الذي كانوا ينكرون وقوعه « ويستهزئون » فيسألون عن وقته، وللتصريح بأن حصول هذه الأحوال الثلاثة في وقت واحد.

والإنسان : هو المتحدَّث عنه من قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه »، أي يقول الإنسان الكافر يومئذ : أين المفر.

والمَفر : بفتح الميم وفتح الفاء مصدر، والاستفهام مستعمل في التمني، أي ليت لي فرارا في مكان نجاة، ولكنه لا يستطيعه.

و(أين) ظرف مكان.

و(كلا) ردع وإبطال لما تضمنه « أين المفر » من الطمع في أن يجد للفرار سبيلا.

والوَزر : المكان الذي يُلجأ إليه للتوقي من إصابة مكروه مثل الجبال والحصون.

فيجوز أن يكون « كلّا لا وَزَر » كلاما مستأنفا من جانب الله تعالى جوابا لمقالة الإنسان، أي لا وزر لكَ، فينبغي الوقفُ على « المفر ». ويجوز أن يكون من تمام مقالة الإنسان، أي يقول : أين المفر ؟ ويجيب نفسه بإبطال طعمه فيقول « كَلّا لا وزَر » أي لا وزر لي، وذلك بأن نظر في جهاته فلم يجد إلا النار كما ورد في الحديث، فيحسن أن يُوصل « أين المفر » بجملة « كلا لا وَزَر ».

وأما قوله « إلى ربك يومئذ المستقرّ » فهو كلام من جانب الله تعالى خاطب به النبيءَ ﷺ في الدنيا بقرينة قوله « يومئذ »،فهو اعتراض وإدْماج للتذكير بمُلك ذلك اليوم.

وفي إضافة (رب) إلى ضمير النبيء ﷺ إيماء إلى أنه ناصره يومئذ بالانتقام من الذين لم يقبلوا دعوته.

والمستقَرّ : مصدر ميمي من استقَرّ، إذا قَرّ في المكان ولم ينتقل، والسين والتاء للمبالغة في الوصف.

وتقديم المجرور لإفادة الحصر، أي إلى ربك لا إلى ملجأ آخر.والمعنى : لا ملجأ يومئذ للإنسان إلا منتهيا إلى ربك، وهذا كقوله تعالى « وإلى الله المصير ».

وجملة « يُنَبَّأ الإنسانُ يومئذ بما قدّم وأخّر » مستأنفة استئنافا بيانيا أثارهُ قوله « إلى ربك يومئذ المستقر »، أو بدل اشتمال من مضمون تلك الجملة، أي إلى الله مصيرهم وفي مصيرهم يُنبأُون بما قدموا وما أخروا.

وينبغي أن يكون المراد بـ« الإنسان » الكافر جريا على سياق الآيات السابقة لأنه المقصود بالكلام وإن كان كل إنسان ينبأ يومئذ بما قدم وأخر من أهل الخير ومن أهل الشر قال تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء » الآية. واختلاف مقامات الكلام يمنع من حمل ما يقع فيها من الألفاظ على محمل واحد، فإن في القرآن فنونا من التذكير لا تلزم طريقة واحدة. وهذا مما يغفل عن مراعاته بعض المفسرين في حملهم معاني الآيات المتقاربة المغزى عل محامل متماثلة.

وتنبئةُ الإنسان بما قدّم وأخرّ كناية عن مجازاته على ما فعله : إن خيرًا فخيرٌ وإن سُوءًا فسوءٌ، إذ يقال له : هذا جزاء الفعلة الفلانية فيعلم من ذلك فعلَته ويلقَى جزاءها، فكانَ الإنباء من لوازم الجزاء قال تعالى « قل بلى وربي لَتُبْعَثُنّ ثم لَتُنَبَّؤنّ بما عَمِلتم » ويحصل في ذلك الإنباء تقريع وفضح لحاله.

والمراد بـ« ما قدم » : ما فعَلَه وبـ« ما أخرّ » : ما تركه مما أُمر بفلعه أو نهي عن فعله في الحالين فخالف ما كُلف به ومما علّمه النبيء ﷺ من الدعاء « فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت ».

﴿ بَلِ الإنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ [14] وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ [15] ﴾

إضراب انتقالي، وهو للترقي من مضمون « يُنَبَّأُ الإنسان يومئذ بما قدم وأخّر » إلى الإخبار بأن الكافر يَعلَم ما فعله لأنهم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، إذ هو قرأ كتاب أعماله فقال « ياليتني لم أوتَ كتابِيَهْ ولم أدر ما حِسَابِيهْ »، « وقالوا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ». وقال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ».

ونظم قوله « بل الإنسان على نفسه بصيرة » صالح لإفادة معنيين :

أولهما أن يكون « بصيرة » بمعنى مبصر شديد المراقبة فيكون « بصيرة » خبرا عن « الإنسان ». و« على نفسه » متعلقا بـ« بصيرة »، أي الإنسان بصيرٌ بنفسه.وعُدّي بحرف (على) لتضمينه معنى المراقبة وهو معنى قوله في الآية الأخرى « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ». وهاء « بَصيرة » تكون للمبالغة مثل هاء علّامة ونسَّابة، أي الإنسان عليم بصير قوي العلم بنفسه يومئذ.

والمعنى الثاني : أن يكونَ « بصيرة » مبتدأ ثانيا، والمراد به قرين الإنسان من الحفظة وعلى نفسه خبرَ المبتدأ الثاني مقدمًا عليه، ومجموعُ الجملة خبرا عن « الإنسان »، و« بصيرة » حينئذ يحتمل أن يكون بمعنى بصير، أي مبصر

والهاء للمبالغة، كما تقدم في المعنى الأول، وتكون تعدية « بصيرة » بـ(على) لتضمينه معنى الرقيب كما في المعنى الأول.

ويحتمل أن تكون « بصيرة » صفة لموصوف محذوف،تقديره : حجة بصيرة، وتكون « بصيرة » مجازا في كونها بينة كقوله تعالى « قال لقد علمت ما أنزل هولاء إلا ربّ السماوات والأرض بصائر » ومنه قوله تعالى « وآتينا ثمودَ الناقة مبصرة » والتأنيثُ لتأنيث المَوصوف.

وقد جرت هذه الجملة مجرى المثل لإيجازها ووفرة معانيها.

وجملة « ولو أَلقَى معاذيرَه » في موضع الحال من المبتدأ وهو الإنسان، وهي حالة أجدر بثبوت معنى عاملها عند حصولها.

و(لو) هذه وَصْلِيَّةٌ كما تقدم عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم مِلْءُ الأرض ذهبا ولو افتدى به » في آل عمران. والمعنى : هو بصيرة على نفسه حتى في حال إلقائه معاذيره.

والإلقاء : مراد به الإخبار الصريح على وجه الاستعارة، وقد تقدم عند قوله تعالى « فألْقَوا إليهم القول إنكم لكاذبون » في سورة النحل.

والمعاذير : اسم جمع مَعذرة، وليس جمعا لأن معذرة حقه أن يُجمع على معَاذر، ومثل المعاذير قولهم : المناكير، اسم جمع مُنْكَر. وعن الضحاك : أن معاذير هُنا جمع مِعْذار بكسر الميم وهو السِتر بلغة اليمن يكون الإلقاء مستعملا في المعنى الحقيقي،اي الإرخاء.وتكون الاستعارة في المعاذير بتشبيه جحد الذنوب كذبا بإلقاء الستر على الأمر المراد حجبه.

والمعنى : أن الكافر يعلم يومئذ أعماله التي استحق العقاب عليها ويحاول أن يعتذر وهو يعلم أن لا عذر له ولو أفصح عن جميع معاذيره.

و« معاذيره » : جمع معرف بالإضافة يدل على العموم.فمن هذه المعاذير قولهم « رب ارجعون لعليَ أعْمَلُ صالحا فيما تركتُ » ومنها قولهم « ما جاءنا من بشير » وقولهم « هؤلاء أضَلونا » ونحو ذلك من المعاذير الكاذبة.

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦ [16] إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ [17] فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ [18] ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ [19] ﴾

هذه الآية وقعت هنا معترضة. وسبب نزولها ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال « كان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه القرآن يُحرك به لسانه يُريد أن يحفَظَه مخافةَ أن يتَفَلَّتَ منه، أو من شدة رغبته في حِفْظه فكان يلاقي من ذلك شدة فأنْزَلَ الله تعالى « لَا تُحَرِّكْ به لسانَكَ لتَعْجَل بِهِ إنَّ علينا جمعَه وقرآنه ». قال : جَمْعَه في صدرك ثم تَقْرَأه فإذا قرأناه فاتّبعْ قُرْآنه قال فاستَمِعْ له وأنْصِتْ، ثم إن علينا أن نبيّنه بلسانك، أي أن تقرأه » اهـ. فلما نزل هذا الوحي في أثناء نزول السورة للغرض الذي نزل فيه ولم يَكن سورةً مستقلة كان ملحقا بالسورة وواقعا بين الآي التي نَزَل بينها.

فضمير « به » عائد على القرآن كما هو المعروف في آيات كثيرة.

وقوله « فإذا قرأناه »، أي إذا قَرأه جبريل عنا، فأُسْنِدَتْ القراءةُ إلى ضمير الجلالة على طريقة المجاز العقلي، والقرينة واضحة.

ومعنى فاتَّبع قرآنه، أي أنْصِتْ الى قِرَاءَتِنَا.

فضمير « قَرآنه » راجع إلى ما رجع إليه ضمير الغائب في « لا تُحرك به » وهو القرآن بالمعنى الاسمي، فيكون وقوع هذه الآية في هذه السورة مثل وقوع « ومَا نتنزّل إلا بأمر ربك » في سورة مريم، ووقوع « حافظوا على الصلوات والصلاةِ الوسطى » في أثناء أحكام الزوجات في سورة البقرة. قالوا : فنزلت هذه الآية في أثناء سورة القيامة : هذا ما لا خلاف فيه بين أهل الحديث وأيمة التفسير. وذكر الفخر عن القفال أنه قال : إن قوله « لا تُحرك به لسانك » ليس خطابا مع الرسول ﷺ بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله « ينبَّأ الإنسان » فكان ذلك للإنسان حالَما يُنَبَّأُ بقبائح أفعاله فيقال له : اقرأ كتابك، فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه فيقال له : لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك وأن نقرأها عليك فإذا

قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار، ثمّ إن علينا بيان مراتب عقوبته، قال القفال : فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به اهـ.

وأقول : إن كان العقل لا يدفعه فإن الأسلوب العربي ومعاني الألفاظ تنبو عنه.

والذي يلوح لي في موقع هذه الآية هنا دون أن تقع فيما سبق نزوله من السور قبل هذه السورة : أن سور القرآن حين كانت قليلة كان النبيء ﷺ لا يخشى تفلّت بعض الآيات عنه فلما كثرت السور فبلغت زهاء ثلاثين حسب ما عَده سعيد بن جبير في ترتيب نزول السور، صار النبيء ﷺ يخشى أن ينسى بعض آياتها، فلعله ﷺ أخذ يحرك لسانه بألفاظ القرآن عند نزوله احتياطا لحفظه وذلك من حرصه على تبليغ ما أنزل إليه بنصه.فلما تكفل الله بحفظه أمره أن لا يكلف نفسه تحريك لسانه، فالنهي عن تحريك لسانه نهيُ رحمة وشفقة لمَا كان يلاقيه في ذلك من الشدة.

و« قرآن » في الموضعين مصدر بمعنى القراءة مثل الغُفران والفُرقان، قال حسان في رثاء عثمان بن عفان :

يُقَطِّـع الليـلَ تسبيحـا وقُرآنـا.

ولفظ « علينا » في الموضعين للتكفل والتعهّد.

و(ثم) في « ثم إن علينا بيانه » للتراخي في الرتبة، أي التفاوتِ بين رتبة الجملة المعطوف عليها وهي قولُه « إنَّ علينا جَمْعَه وقرآنه »، وبين رتبة الجملة المعطوفة وهي « إِن علينا بيانه ». ومعنى الجملتين : أن علينا جمع الوحي وأن تقرأه وفوق ذلك أن تبينه للناس بلسانك، أي نتكفل لك بأن يكون جمعه وقرآنه بلسانك، أي عن ظهر قلبك لا بكتابة تقرأها بل أن يكون محفوظا في الصدور بيّنا لكل سامع لا يتوقف على مراجعة ولا على إحضار مصحف من قُرب أو بُعد.

فالبيان هنا بيان ألفاظه وليس بيان معانيه لأن بيان معانيه ملازم لورود ألفاظه.

وقد احتج بهذه الآية بعض علمائنا الذين يرون جواز تأخير البيان عن المبيّن متمسكين بأن (ثم) للتراخي وهو متمسَّك ضعيف لأن التراخي الذي أفادته (ثم) إنما هو تراخ في الرتبة لا في الزمن، ولأن (ثم) قد عَطفت مجموع الجملة ولم تعطف

لفظ « بيانه » خاصة، فلو أريد الاحتجاج بالآية للزم أن يكون تأخير البيان حقا لا يخلو عنه البيان وذلك غير صحيح.

﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ [20] وَتَذَرُونَ ٱلْأَخِرَةَ [21] ﴾

رجوع إلى مَهيع الكلام الذي بنيت عليه السورة كما يرجِع المتكلم إلى وَصل كلامه بعد أن قطعه عارض أو سائل، فكلمة (كلّا) ردع وإبطال. يجوز أن يكون إبطالا لما سبق من قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » إلى قوله « ولو ألقى معاذيره »، فأعيد (كلّا) أكيدًا لنظيره ووصلا للكلام بإعادة آخر كلمة منه.

والمعنى : أن مَزَاعِمَهُم باطلة.

وقوله « بل يحبون العاجلة » إضراب إبطالي يُفصِّل ما أجمله الردع بـ« كلّا» من إبطال ما قبلها وتكذيبِه، أي لا معاذير لهم في نفس الأمر ولكنهم أحبوا العاجلة، أي شهوات الدنيا وتركوا الآخرة، والكلام مشعر بالتوبيخ ومناط التوبيخ هو حب العاجلة مع نبذ الآخرة (فأما لو أحب أحد العاجلة وراعى الآخرة،أي جرى على الأمر والنهي الشرعيين لم يكن مذموما. قال تعالى فيما حكاه عن الذين أوتوا العلم من قوم قارون « وابتغ فِيما ءاتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ».

ويجوز أن يكون إبطالا لما تضمنه قوله « ولو ألقى معاذيره » فهو استئناف ابتدائي. والمعنى : أن معاذيرهم باطلة ولكنهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة، أي آثروا شهواتهم العاجلة ولم يحسبوا للآخرة حسابًا.

وقرأ الجمهور « تحبون » و« تذرون » بتاء فوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في موعظة المشركين مُواجَهةً بالتفريع لأنه ذلك أبلغ فيه. وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب بياء تحتية على نسق ضمائر الغيبة السابقة، والضمير عائد إلى « الإنسان » في قوله « بل الإنسان على نفسه بصيرة » جاء ضمير جمع لأن الإنسان مراد به الناس المشركون، وفي قوله : « بل تحبون » ما يرشد إلى

تحقيق معنى الكسب الذي وُفق إلى بيانه الشيخ أبو الحسن الأشعري وهو الميل والمحبة للفعل أو الترك.

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ [22] إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ [23] وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ [24] تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ [25] ﴾

المراد بـ« يومئذ » يوم القيامة الذي تكرر ذكره بمثل هذا ابتداءً من قوله « يقول الإنسان يومئذ أين المفر »، وأعيد مرتين.

والجملة المقدرة المضاف إليها (إذْ)، والمعوَّضُ عنها التنوين تقديرها : يوم إذ بَرَق البصر.

وقد حصل من هذا تخلص إلى إجمال حال الناس يوم القيامة بين أهل سعادة وأهل شقاوة.

فالوجوه الناضرة وجوه أهل السعادة والوجوه الباسرة وجوه أهل الشقاء، وذلك بين من كلتا الجملتين.

وقد علم الناس المعنيَّ بالفريقين مما سبق نزوله من القرآن كقوله في سورة عبس « وَوُجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة » فعُلم أن أصل أسباب السعادة الإيمان بالله وحده وتصديق رسُوله ﷺ والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن أصل أسباب الشقاء الإشراك بالله وتكذيب الرسول ﷺ ونبذ ما جاء به. وقد تضمن صدر هذه السورة ما ينبىء بذلك كقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وقوله « بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ».

وتنكير « وجوه » للتنويع والتقسيم كقوله تعالى « فريقٌ في الجنة وفريق في السعير » وقول الشاعر وهو من أبيات كتاب الآداب ولم يعزه ولا عَزَاهُ صاحبُ العُباب في شرحه :

فيومٌ علينا ويومٌ لنا ويومٌ نُساء ويوم نُسَر

وقول أبي الطيب :

فيومًا بخيل تَطْرُد الرومَ عنهم ... وَيوْمٌ بِجُود تَطرد الفَقر والجَدْبا

فالوجوه الناضرة الموصوفةُ بالنضْرة (بفتح النون وسكون الضاد) وهي حسن الوجه من أثر النعمة والفرح، وفعله كنصَرَ وكرُم وفرِح، ولذلك يقال : ناضر ونَضير ونَضِر، وكُني بنضرة الوجوه عن فرح أصحابها ونعيمهم قال تعالى في أهل السعادة « تَعرف في وجوههم نضرة النعيم » لأن ما يحصل في النفس من الانفعالات يظهر أثره.

وأخبر عنها خبرا ثانيا بقوله « إلى ربها ناظرة » وظاهر لفظ « ناظرة » أنه من نظَر بمعنى : عايَن ببصره إعلانا بتشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظرًا خاصا لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم، فهذا معنى الآية بإجماله ثابت بظاهر القرآن وقد أيدتها الأخبار الصحيحة عن النبيء ﷺ.

فقد روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة « أن أناسًا قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هَل تُضَارُّون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا ؟ قلنا : لا. قال : فإنكم لا تُضَارُّون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما ».

وفي رواية « فإنكم ترونه كذلك » وساق الحديث في الشفاعة.

وروى البخاري عن جرير بن عبد الله قال « كنا جلوسا عند النبيء ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال : إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامُون في رؤيته » وربما قال « سترون ربكم عيانا ».

وروى مسلم عن صهيب بن سنان عن النبيء ﷺ قال « إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ يقول الله تعالى : تُريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون : ألَم تبيّض وجوهنا ألم تُدْخِلْنا الجنة وتنجِّنا من النار، قال : فيَكْشِف الحجابَ فما يُعطَوْن شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ».

فدلالة الآية على أن المؤمنين يرون بأبصارهم رؤية متعلقة بذات الله على الإجمال دلالة ظنية لاحتِمَالها تأويلات تأوّلَها المعتزلةُ بأن المقصود رؤية جلاله وبهجة قدسه التي لا تخوِّل رؤيتها لغير أهل السعادة.

ويلحق هذا بمتشابه الصفات وإن كان مقتضاه ليس إثبات صفة، ولكنه يؤول إلى الصفة ويستلزمها لأنه آيل إلى اقتضاء جهة للذات، ومقدارٍ يُحَاطُ بجميعه أو ببعضِه، إذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن يُعد الوعد برؤية أهل الجنة ربَّهم تعالى من قبيل المتشابه.

ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فأما صدر الأمة وسلفها فإنهم جَروا على طريقتهم التي تخلقوا بها من سيرة النبيء ﷺ من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمّق في تشخيص حقيقته وإدراجه تحت أحد أقسام الحكم العقلي، فقد سمعوا هذا ونظائره كلّها أو بعضَها أو قليلا منها، فيما شغلوا أنفسهم به ولا طلبوا تفصيله، ولكنهم انصرفوا إلى ما هو أحق بالعناية وهو التهمّم بإقامة الشريعة وبثّها وتقرير سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم العارضة لظواهر تلك الصفات، جاعلين إمامهم المرجوع إليه في كل هذا قولَه تعالى « ليسَ كمثله شيء »، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة بالتزيه عن بعض ما ورد الوصف به مثل قوله « لا تدركه الأبصار » بالنسبة إلى مقامنا هذا، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان، فلما نبعَ في علماء الإسلام تطلّب معرفة حقائق الأشياء وألْجأهُم البحثُ العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف مقنعة لَأفهام أهل العلم من الخَلف لأن طريقتهم في العلم طريقةُ تمحيص وهي اللائقة بعصرهم، وقارِن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النِحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم، وحَدَا بِهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين ورد مطاعنِ الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان وإقرارِ كلِّ حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الذي يقتضيه المقتضي ويعضده الدليل.

فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي بأن يعتقدوا تلك المتشابهات على إجمالها ويوقنوا بالتنزيه عن ظواهرها ولكنهم لا يفصّلون صَرفَها عن ظواهرها بل يُجملون التأويل،وهذه الطائفة تُدعَى السلفيه لقرب طريقتها من طريقة السلف في المتشابهات، وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتا جعلها فرقا فمنهم الحنابلة، والظاهرية، الخوارج الأقدمون غير الذين التزموا طريقة المعتزلة.

ومنهم أهل السنة الذين كانوا قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبيء ﷺ مع التقييد بأنها مؤوّلة عن ظواهرها بوجه الإجمال. وقد غلا قوم من الآخذين بالظاهر مثل الكرّامية والمشبهة فألحقوا بالصنف الأول.

ومنهم فِرَق النُّظّارين في التوفيق بين قواعد العلوم العقلية وبين ما جاءت به أقوال الكتاب والسنة وهؤلاء هم المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية.

فأقوالهم في رؤية أهل الجنة ربَّهم ناسجة على هذا المنوال :

فالسلف أثبتوها دون بحث، والمعتزلة نفوها وتأولوا الأدلة بنحو المجاز والاشتراك، وتقدير محذوف لمعارضتها الأصول القطعية عندهم فرجحوا ما رأوْه قطعيا وألْغوْها.

والأشاعرة أثبتوها وراموا الاستدلال لها بأدلة تفيد القطع وتبطل قول المعتزلة ولكنهم لم يبلغوا من ذلك المبلغ المطلوب.

وما جاء به كل فريق من حجاج لم يكن سالما من اتجاه نقوض ومُنُوع ومعارضات، وكذلك ما أثاره كل فريق على مخالفيه من معارضات لم يكن خالصا من اتجاه مُنُوع مجردة أو مع المستندات، فطال الأخذ والرد. ولم يحصل طائل ولا انتهى إلى حد.

ويحسن أن نفوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه الراجع الى شؤون الخالق تعالى.

وهذا معنى قول سلفنا أنها رؤية بلا كيف وهي كلمة حق جامعة، وإن اشمأزّ منها المعتزلة.

هذا ما يتعلق بدلالة الآية على رؤية أهل الجنة ربهم وأمّا ما يتعلق بأصل جواز رؤية الله تعالى فقد مضى القول فيها عند قوله تعالى « قال لن تراني » في سورة الأعراف.

وتقديم المجرور من قوله « إلى ربها » على عامله للاهتمام بهذا العطاء العجيب وليس للاختصاص لأنهم ليرون بهجات كثيرة في الجنة.

وبين « ناضِرة » و« ناظرة » جناس محرف قريب من التامّ.

وسوغ الابتداء بالنكرة في قوله « وجوهٌ يومئذ ناضرة » أنها أُرِيدَ بها التفصيل والتقسيم لمقابلتِه بقوله « ووجوهٌ يومئذ باسرة »، على حد قول الشاعر :

فيــومٌ علينـــا ويـــومٌ لنـــا ويـــومٌ نُساء ويـــوم نسر

وأما الوجوه الباسرة فنوع ثان من وجوه الناس يومئذ هي وجوه أهل الشقاء. وأعيد لفظ « يومئذ » تأكيدا للاهتمام بالتذكير بذلك اليوم.

وباسرة : كالحة مِن تيقن العذاب، وتقدم عند قوله تعالى « ثم عبس وبسر » في سورة المدثر.

فجملة « تَظُنّ أن يُفْعَل بها فاقرة » استئناف بياني لبيان سبب بُسُورها.

وفاقرة : داهية عظيمة، وهو نائب فاعل « يُفعل بها » ولم يقترن ولم يقترن الفعل بعلامة التأنيث لأن موفوعهُ ليس مؤنثا حقيقيا، مع وقوع الفصل بين الفعل ومرفوعه، وكلا الأمرين يسوغ ترك علامة التأنيث. وإفراد « فاقرة » إفراد الجنس، أي نوعا عظيما من الداهية.

والمعنى : أنهم أيقنوا بأن سيلاقوا دواهي لا يُكتنه كنهها.

﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ اَلتَّرَاقِيَ [26] وَقِيلَ مَن رَّاقٍ [27] وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ [28] وَالْتَفَّتِ اَلسَّاقُ بِالسَّاقِ [29] إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ اَلْمَسَاقُ [30] ﴾

ردع ثان على قول الإنسان « أَيَّانَ يومُ القيامة »، مؤكِّد للردع الذي قبله في قوله « كَلَّا بل تحبّون العاجلة ». ومعناه زجر عن إحالة البعث فإنه واقع غير بعيد فكل أحد يشاهده حين الاحتضار للموت كما يؤذن به قوله « إلى ربك يومئذ المَساق »، أُتبع توصيف أشراط القيامة المباشرة لحلوله بتوصيف أشراط حلول التهيُّؤ الاول للقائه من مفارقة الحياة الاولى.

وعن المغيرة بن شعبة يقولون : القيامة القيامةُ، وإنما قيامة أحدهم موته، وعن علقمة أنه حضر جنازة فلما دفن قال : « أمَّا هذا فقد قامت قيامته »،فحالة الاحْتضار هي آخر أحوال الحياة الدنيا يَعقبها مصير الروح إلى تصرف الله تعالى مباشرةً.

وهو ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة كأنه قيل:ارتدعوا وتنبهوا على ما بَيْن أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة وتنتقلون إلى الآجلة، فيكون ردعا على محبة العاجلة وترك العناية في الآخرة، فليس مؤكدا للردع الذي في قوله « كلا بل تحبون العاجلة » بل هو ردع على ما تضمنه ذلك الردع من إيثار العاجلة على الآخرة.

و« إذا بلغت التراقي » متعلق بالكون الذي يُقدر في الخبر وهو قوله « إلى ربك ». والمعنى : المساق يكون إلى ربك إذا بلغت التراقي.

وجملة « إلى ربك يومئذ المساق » بيان للردع وتقريب لإبطال الاستبعاد المحكي عن منكري البعث بقوله « يسأل أيّان يوم القيامة ».

و(إذا) ظرف مضمن معنى الشرط،وهو منتصب بجوابه أعني قوله « إلى ربك يومئذ المساق ».

وتقديم « إلى ربك » على متعلقه وهو « المساق » للاهتمام به لأنه مناط الإنكار منهم.

وضمير « بلغت » راجع إلى غير مذكور في الكلام ولكنه معلوم من فعل « بلغتْ » ومن ذكر « التراقي » فإن فعل « بلغت التراقي » يدل أنها روح الانسان. والتقدير : إذا بلغت الروحُ أو النفس. وهذا التقدير يدل عليه الفعل الذي أسند إلى الضمير بحسب عرف أهل اللسان، ومثله قول حاتم الطائي :

أَمَاوِيَّ ما يغني الثَّراء عن الفتى   إذا حَشْرَجَتْ يومًا وضاق بها الصدر

أي إذا حشرجت النفس. ومن هذا الباب قول العرب « أرْسَلَتْ » يريدون : أرسلت السماء المطر، ويجوز أن يقدر في الآية ما يدل عليه الواقع.

والأنفاسُ : جمع نفَس، بفتح الفاء، وهو أنسب بالحقائق.

والتراقي : جمع تَرْقُوة (بفتح الفوقية وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو مخففة وهاء تأنيث) وهي ثُغرة النحر، ولكل إنسان ترقوتان عن يمينه وعن شماله.

فالجمع هنا مستعمل في التثنية لقصد تخفيف اللفظ وقد أُمِن اللبس، لأن في تثنية ترقوة شيئا من الثقل لا يناسب أفصح كلام، وهذا مِثل ما جاء في قوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » في سورة التحريم.

ومعنى « بلغتْ التراقي » : أن الروح بلغت الحُنْجُرة حَيث تخرج الأنفاس الاخيرة فلا يسمع صوتها إلا في جهة الترقوة وهي آخر حالات الاحتضار، ومثله قوله تعالى « فلولا إذا بلغت الحُلقوم » الآية.

واللام في « التراقي » مثل اللام في المساق فيقال : هي عوض عن المضاف إليه، أي بلغت روحه تراقيَه، أي الإنسانِ.

ومعنى « وقيل مَنْ رَاقٍ » وقال قائل : من يَرْقِي هذا رُقْيَات لشفائه ؟ أي سأل أهلُ المريض عن وِجْدَانِ أحد يرقي، وذلك عند توقع اشتداد المرض به. والبحث عن عارف برقية المريض عادة عَربية ورد ذكرها في حديث السَرِيَّة الذين أَتَوْا على حيّ من أحياء العرب إذْ لُدغ سيد ذلك الحي فعَرض لهم رجل من أهل الحي، فقال : هل فيكم مِن راق ؟ إن في الماء رجلا لديغًا أو سليما. رواه البخاري عن أبي سعيد الخدْري وعبد الله بن عباس في الرقيا بفاتحة الكتاب.

والرقيا بالقصر، ويقال بهاء تأنيث : هي كلام خاص معتقَد نفعه يقوله قائل عند المريض واضعا يده في وقت القراءة على موضع الوَجَع من المريض أو على رأس المريض، أو يكتبه الكاتب في خرقة، أو ورقة وتعلق على المريض، وكانت من خصائص التطبب يزعمون أنها تشفي مِن صَرَع الجنون ومن ضُر السموم ومن الحُمَّى.

ويختص بمعرفتها ناس يزعمون أنهم يتلقونها من عارفين فلذلك سَمَّوا الراقي ونحوه عَرَّافًا، قال رؤبة بن العجاج :

بَذَلْتُ لعَرَّاف اليَمامـة حُكْمَـهُ   وعَرَّافِ نجدٍ إنْ هُمَا شَفَيَانِـي
فمـا تركَـا من عُوذَة يعرفـانها   ولا رُقْيَـةٍ بهَـا رَقَيَـاني

وقال النابغة يذكر حالةَ من لدغته أفعى :

تناذرها الراقُون من سُوء سمعها ... تُطلقه طَوْرا وطَورا تُراجع

وكانَ الراقي ينفث على المَرقِيّ ويتفِل، وأشار إليه الحريري في المقامة التاسعة والثلاثين بقوله « ثم إنه طَمَس المكتوب على غَفلة، وتَفَلَ عليه مِائَةَ تَفْلَة ».

وأصل الرقية : ما ورثه العرب من طلب البركة بأهل الصلاح والدعاء إلى الله، فأصلها وارد من الأديان السماوية، ثم طرأ عليها سوء الوضع عند أهل الضلالة فألحقوها بالسحر أو بالطب، ولذلك يخلطونها من أقوالٍ ربما كانت غير مفهومة، ومن أشياءَ كأحجار أو أجزاء من عظم الحيوان أو شعره، فاختلط أمرها في الأمم الجاهلة، وقد جاء في الإسلام الاستشفاء بالقرآن والدعوات المأثورة المتقبلة من أربابها وذلك من قبيل الدعاء.

والضمير المستتر في « ظَنَّ » عائد الى الإنسان في قوله « بل يريد الإنسان » أي الإنسان الفاجر.

والظن : العلم المقارب لليقين، وضمير « أنه » ضمير شأن، أي وأيقن أنه، أي الأمر العظيم الفراقُ، أي فراق الحياة.

وقوله « والتفَّت الساقُ بالساق » إن حمل على ظاهره،فالمعنى التفافُ ساقَي المحْتضر بعد موته إذ تُلَفُّ الأكفان على ساقيْه ويُقرن بينهما في ثوب الكفن فَكُلُّ ساق منهما ملتفة صحبةَ الساق الأخرى، فالتعريف عوض عن المضاف إليه،وهذا نهاية وصف الحالة التي تهيَّأ بها لمصيره إلى القبر الذي هو أول مراحل الآخرة.

ويجوز أن يَكون ذلك تمثيلا فإن العرب يستعملون الساق مثلا في الشدة وجِدّ الأمر تمثيلا بساق الساعي أو الناهض لعمل عظيم، يقولون : قامت الحرب على ساق.

وأنشد ابنُ عباس قولَ الراجز :

صبرًا عَنَاقُ إنه لَشِرْبَاقْ ... قد سَنَّ لي قومُك ضَرْبَ الأعناق

وقَامتْ الحربُ بِنا على سَاقْ

وتقدم في قوله تعالى « يوم يُكشف عن ساق » في سورة القلم.

فمعنى « والتفَّت الساق بالساق » طَرأت مصيبة على مصيبة.

والخطاب في قوله « إلى ربك » التفات عن طريق خطاب الجماعة في قوله « بل تحبّون العاجلة » لأنه لما كان خطابا لغير معيّن حسن التفنن فيه.

والتعريف في « المساق » تعريف الجنس الذي يعم الناس كلهم بما فيهم الإنسان الكافر المردود عليه. ولك أن تعبر عن اللام بأنها عوض عن المضاف إليه، أي مساق الإنسان الذي يَسأل:أيَّان يوم القيامة.

والمساق : مصدر ميمي لـ(سَاقَ)،وهو تسيير ماشٍ أمام مُسَيِّره إلى حيث يريد مُسَيِّره، وضده القَوْد، وهو هنا مجاز مستعمل في معنى الإحْضار والإيصال إلى حيث يلقى جزاء ربه.

وسُلك في الجمل التي بعد (إذَا) مسلكُ الإطناب لتهويل حالة الاحْتضار على الكافر وفي ذلك إيماء إلى أن الكافر يَتراءى له مصيره في حالة احْتضاره وقد دل عليه حديث عبادة بن الصامت في الصحيح عن النبيء ﷺ قال « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كَره لقاء الله كره الله لقاءه، قالت عائشة أو بعض أزواجه : إنا نكره الموت. قال : ليس ذاكِ ولكن المؤمن إذا حضره الموتُ بُشِّر برضوان الله وكرامته فليسَ شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حُضِر بُشّر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء أكره إليه مما أمامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه ».

﴿ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ [31] وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ [32] ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰ [33] أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ [34] ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ [35] ﴾

تفريع على قوله « يسأل أيَّان يوم القيامة ».

فالضمير عائد إلى الإنسان في قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » أي لجهله البعث لم يستعد له.

وحذف مفعول « كذّب » ليشمل كلَّ ما كذب به المشركون، والتقدير : كذب الرسولَ والقرآنَ وبالبعث، وتولى عن الاستجابة لشرائع الإسلام.

ويجوز أن يكون الفاء تفريعا وعطفا على قوله « إلى ربك يومئذ المساق »، أي فقد فارق الحياة وسيق إلى لقاء الله خاليا من العُدّة لذلك اللقاء.

وفي الكلام على كلا الوجهين حذف يدل عليه السياق تقديره : فقد علم أنه قد خسر وتندم على ما أضاعه من الاستعداد لذلك اليوم.

وقد ورد ذلك في قوله تعالى « إذا دُكّت الأرض دكا دكا وجاء ربك والمَلَك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنّى له الذكرى يقول ياليتني قدمت لحياتي ».

وفعل « صَدَّق » مشتق من التصديق، أي تصديق الرسول ﷺ والقرآن وهو المناسب لقوله « ولكن كذّب ».

والمعنى : فلا ءامن بما جاء به الرسول ﷺ. وَبعض المفسرين فَسَّر « صدَّق » بمعنى أعطى الصَّدَقة، وهو غير جار على قياس التصريف إذ حقه أن يقال: تَصَدق،على أنه لا يساعد الاستدراك في قوله « ولكن كذب ».

وعُطف « ولا صلّى » على نفي التصديق تشويها له بأن حاله مبائن لِأَحْوَال أهل الإسلام.والمعنى : فلم يؤمن ولم يسلم.

و(لا) نافية دخلت على الفعل الماضي والأكثر في دخولها على الماضي أن يعطف عليها نفي آخر وذلك حين يقصد المتكلم أمرين مثل ما هنا وقولِ زهير :

فَلَا هو أخفاهـا ولـم يتقـدم

وهذا معنى قول الكسائي «(لا)بمعنى(لَم)ولكنه يقرن بغيره يقول العرب : لا عبدُ الله خارج ولا فلان، ولا يقولون : مررت برجل لَا محسنٍ حتى يقال : ولا مجمل » اهـ فإذا لم يعطف عليه نفي آخر فلا يؤتى بعدها بفعل مُضِيٍّ إلا في إرادة الدعاء نحو لا فُضَّ فُوك » وشذ ما خالف ذلك. وأما قوله تعَالَى « فَلَا اقْتَحَمَ العقَبَةَ » فإنّه على تأويل تكرير النّفي لأنّ مفعول الفعل المنفي بحرف (لا) وهو العبقة يتضمن عدة أشياء منفية بيَّنها قوله « وما أدراك ما العقبة فكّ رقبة أو

أو إطعام » إلى قوله « من الذين ءامنوا ». فلما كان ذلك متعلق الفعل المنفي كان الفعل في تأويل تكرير النفي كأنه قيل : فَكَّ رقبة ولا أطْعَم يتيما ولا أطعم مسكينا ولا آمن.

وجملة « ولكن وكذب » معطوفة على جملة « فلا صدّق ».

وحرف (لكنِ) المخفف النون بالأصالة أي الذي لم يكن مُخفَّف النون المشددة أختَ (إنَّ) هو حرف استدراك، أي نقض لبعض ما تضمنته الجملة التي قبله إما لمجرد توكيد المعنى بذكر نقيضه مثل قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم »، وإما لبيان إجمال في النفي الذي قبله نحو « ما كان محمدٌ أبَا أحد من رجالكم ولكن رسولَ الله ».

وحرف (لكن) المخفف لا يعمل إعرابا فهو حرف ابتداء ولذلك أكثر وقوعه بعد واو العطف وجُملة « ولكن كذب وتولى » أفادت معنيين:أحدهما توكيد قوله « فلا صدَّق » بقوله « كَذب »، وثانيهما زيادة بيان معنى « فلَا صدق » بأنه تولّى عمدا لأنّ عدم التصديق له أحوال، ونظيره في غير الاستدراك قوله تعالى « إلا إبليس ابى واستكبر ».

والتكذيب : تكذيبه بالبعث وبالقرآن وبرسالة محمد ﷺ.

والتولي : الإعراض عن دعوته إلى النظر والتدبر في القرآن.

وفاعل « صَدق » والأفعال المذكورة بعده ضمائر عائدة على الإنسان المتقدم ذكره.

و« يتمطّى » : يمشي المُطَيْطَاءَ (بضم الميم وفتح الطاء بعدها ياء ثم طاء مقصورة وممدودة) وهي التبختر.

وأصل يتمطى : يتمطط، أي يتمدد لأن المتبختر يمُدّ خطاه وهي مشية المعجب بنفسه. وهنا انتهى وصف الإنسان المكذب.

والمعنى : أنه أهمل الاستعداد للآخرة ولم يعبأ بدعوة الرسول ﷺ وذهب إلى أهله مزدهيا بنفسه غير مفكر في مصيره.

قال ابن عطية : قال جمهور المتأولين هذه الآية كلها من قوله « فلَا صدّق ولا

صلّى » نزلت في أبي جهل بن هشام، قال : ثم كادت هذه الآية تصرح به في قوله تعالى « يتمطى » فإنها كانت مشية بني مخزوم وكان أبو جهل يكثر منها اهـ. وفيه نظر سيأتي قريبا.

فقوله « أولَى لك » وعيد، وهي كلمة تَوعُّد تجري مَجرى المَثَل في لزوم هذا اللفظ لكن تلحقه علامات الخطاب والغيبة والتكلم، والمراد به ما يراد بقولهم : ويْل لك، من دعاء على المجرور باللام بعدها، أي دعاء بأن يكون المكروه أدنى شيء منه.

« فأوْلى » : اسم تفضيل من وَلي، وفاعله ضمير محذوف عائد على مقدر معلوم في العرف، فيقدره كل سامع بما يدل على المكروه قال الأصمعي معناه : قاربكَ ما تَكره، قالت الخنساء :

همَمْتُ بنفسيَ كُلَّ الهموم فأولى لنفسيَ أولى لها

وكان القانص إذا أفلتَه الصيدُ يخاطب الصيد بقوله « أولى لك » وقد قيل : إن منه قوله تعالى « فأولى لهم » من قوله « فأولى لهم طاعة وقول معروف » في سورة القتال على أحد تأويلين يجعل«طاعة وقول معروف»مستأنفا وليس فاعلا لاسم التفضيل. وذهب أبو علي الفارسي إلى أن (أولى) عَلم لمعنى الوَيل وأن وزنه أَفْعل من الويل وهو والهلاك، فأصل تصريفه أوْيَل لك، أي أشدُّ هلاكا لك فوقع فيه القلب (لطلب التخفيف) بأن أخرت الياء إلى آخر الكلمة وصار أوْلَى بوزن أفلَحَ، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا فقالوا : أولى في صورة وزن فَعْلى.

والكاف خطاب للإنسان المصرح به غير مرة في الآيات السابقة بطريق الغيبة إظهارا وإضمارا، وعدل هنا عن طريق الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات لمواجهة الإنسان بالدعاء لأن المواجهة أوقع في التوبيخ، وكان مقتضى الظاهر أن يقال : أولَى له.

وقوله « فأولى » تأكيد « لأَوْلى لك » جيء فيه بفاء التعقيب للدلالة على أنه يدعى عليه بأن يعقبه المكروه ويعقب بدعاء آخر.

قال قتادة : إن رسول الله ﷺ خرج من المسجد فاستقبله أبو جهل على باب بني مخزوم فأخذ رسولُ الله فلبَّبَ أبا جهل بثيابه وقال له « أولى لك فأولى ثم أولَى لك فأولى » قال أبو جهل يتهددني محمد (أي يستعمل كلمة الدعاء في إرادة التهديد) فوالله إني لَأَعَزُّ أهلِ الوادي. وأنزل الله تعالى « أولى لك فأولى » كما قَال لأبي جهل.

وقوله « ثم أولى لك فأولى » تأكيد للدعاء عليه ولتأكيده السابق.

وجيء بحرف (ثم) لعطف الجملة دلالة على أن هذا التأكيد ارتقاء في الوعيد، وتهديد بأشدَّ مما أفاده التهديد الأول وتأكيدُه كقوله تعالى « كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ».

وأحسب أن المراد : كُلُّ إنسان كافر كما يقتضيه أول الكلام من قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » إلى قوله « بل الإنسان على نفسه بصيرة »،وما أبو جهل إلا مِن أولهم، وأن النبيء ﷺ توعده باللفظ الذي أنزله الله تهديدا لأمثاله.

وكلمات المتقدمين في كون الشيء سبب نزول شيء من القرآن كلمات فيها تسامح.

﴿ أَيَحْسِبُ الْإِنسَـٰنُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى [36] ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث وهو ما ابتُدىء به فارتبط بقوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » فكأنه قيل : أيحسب أن لن نجمع عظامه ويحسبُ أن نتركه في حالة العدم.

وزيد هنا أن مقتضى الحكمة الإلـٰهية إيقاعُه بقوله « أن يُترك سُدى » كما ستعلمه.

والاستفهام إنكاري مثل الذي سبقه في قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ».

وأصل معنى الترك : مفارقة شيء شيئا اختيارًا من التَّارك، ويطلق مجازا على

إهمال أحد شيئًا وعدم عنايته بأحواله وبتعهده، وهو هنا مستعمل في المعنى المجازي.

والمراد بما يترك عليه الإنسان هنا ما يدل عليه السياق، أيِ حالَ العدم دون إحياء مما دل عليه قوله تعالى « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » وقوله « ينَبَّأ الإنسان يومئذ بما قدَّم وأخر ».

وعُدل عن بناء فعل يَترك للفاعل فبني للنائب إيجازا لأجل العلم بالفاعل من قوله السابق « أن لن نجمع عظامه » فكأنه قال : أيحسب الإنسان أن نتركه دون بعث وأن نهمل أعماله سدى

فجاء ذِكر « سُدى » هنا على طريقة الإدماجِ فيما سيق له الكلام، إيماء الى أن مقتضى حكمة خلق الإنسان أن لا يتركه خالقه بعد الموت فلا يحييه ليجازِيه على ما عَمِله في حياته الأولى.

وفي إعادة « أيحسب الانسان » تهيئة لما سيعقب من دليل إمكان البعث من جانب المادة بقوله « ألم يك نطفة » إلى آخر السورة.

فقوله « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » تكرير وتعداد للإنكار على الكافرين تكذيبهم بالبعث، ألا ترى أنه وقع بعد وصف يوم القيامة وما فيه من الحساب على ما قدّم الإنسان وأخّر.

ومعنى هذا مثل قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون ».

وسُدى بضم السين وبالقصر : اسم بمعنى المهمل ويقال : سَدى بفتح السِّين والضمُّ أكثر وهو اسم يستوي فيه المفرد والجمع يقال : إبل سُدًى، وجمل سُدًى ويشتق منه فعل فيقال : أسْدى إبله وأسديت إبلي، وألفه منقلبة عن الواو.

ولم يفسر صاحب الكشاف هذه الكلمة وكذلك الراغب في المفردات ووقع « سُدى » في موضع الحال من ضمير « يُترك ».

فإن الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم وأبدَعَ تركيبه ووهبه القوى العقلية التي لم يعطها غيره من أنواع الحيوان لِيستعملها في منافعَ لا تنحصر أو في ضد

ذلك مِن مفاسد جسيمة، لا يليق بحكمته أن يهمله مثل الحيوان فيجعل الصالحين كالمفسدين والطائعين لربهم كالمجرمين، وهو العليم القدير المتمكن بحكمته وقدرته أن يجعل إليهِ المصير، فلو أهمله لفاز أهل الفساد في عالم الكساد، ولم يلاق الصالحون من صلاحهم إلا الأَنكاد، ولا يناسب حكمة الحكيم إهمال الناس يَهِيمُون في كل وادي، وتركُهم مَضربًا لقولِ المثل « فإنّ الريح للعادِي ». ولذلك قال في جانب الاستدلال على وقوع البعث « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه »، أي لا نعيد خلقه ونبعثَه للجزاء كما أبلغناهم، وجاء في جانب حكمته بما يشابه الأسلوب السابق فقال « أيحسب الإنسان أن يُترك سُدى » مع زيادة فائدة بما دلت عليه جملة « أن يترك سدى »، أي لا يحسب أنه يترك غير مَرعِيّ بالتكليف كما تُترك الإبل، وذلك يقتضي المجازاةَ. وعن الشافعي : لم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمتُ أن السُّدَى الذي لا يؤمر ولا ينهى اهـ. وقد تبين من هذا أن قوله « أن يترك سدى » كناية عن الجزاء لأن التكليف في الحياة الدنيا مقصود منه الجزاء في الآخرة.

﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مَّنِيٍّ تُمْنَىٰ [37] ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فسَوَّىٰ [38] فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ والأُنثَىٰ [39] أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُّحْيِيَ ٱلْمَوْتَىٰ [40] ﴾

استئناف هو علة وبيان للإنكار المسوق للاستدلال بقوله « أيحسب الإنسان أن يُترك » الذي جعل تكريرا وتأييدا لمضمون قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه » الآية، أي أنَّ خلق الإنسان من مادة ضعيفة وتدرجه في أطوار كيانِهِ دليل على إثبات القدرة على إنشائه إنشاء ثانيا بعد تفرق أجزائه واضمحلالها، فيتصل معنى الكلام هكذا : أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه ويعُد ذلك متعذرًا. ألم نَبْدَأ خلقه إذْ كوَّنَّاه نطفة ثم تطوَّر خلقُه أطوَارا فماذا يعجزنا أن نعيد خلقه ثانيا كذلك، قال تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده ».

وهذه الجمل تمهيد لقوله « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ».

وهذا البيان خاص بأحد معنيي التَّرك في الآية وهو تركه دون إحياءِ وأكتفي

ببيان هذا عن بيان المعنى الآخر الذي قيَّده قوله « سُدًى »، أي تركه بدون جَزاء على أعماله لأن فائدة الإحياء أن يجازى على عمله. والمعنى : أيحسب أن يترك فانيا ولا تجدد حياته.

ووقع وصف « سدى » في خلال ذلك موقع الاستدلال على لزوم بعث الناس من جانب الحكمة، وانتُقل بعده إلى بيان إمكان البعث من جانب المادة، فكان وقوعه إدماجا.

فالإنسان خُلق من ماء وطُوِّر أطوارا حتى صار جسدا حيّا تامّ الخلقة والإحساسِ فكان بعضه من صنف الذكور وبعضه من صنف الإناث، فالذي قدر على هذا الخلق البديع لا يعجزه إعادة خلق كل واحد كما خلقه أول مرة بحكمة دقيقة وطريقة أخرى لا يعلمها إلا هو.

والنُطفة : القليل من الماء سمي بها ماء التناسل، وتقدم في سورة فاطر.

واختلف في تفسير معنى « تُمنَى » فقال كثير من المفسرين معناه : تراق.ولم يُذكر في كتب اللغة أن فعل : مَنَى أو أمْنَى يطلق بمعنى أراق سوى أن بعض أهل اللغة قال في تسمية (مِنًى) التي بمكة إنها سميت كذلك لأنها تُراق بها دماء الهدي، ولم يبينوا هل هو فعل مجرد أو بهمزة التعدية.

وأحسب هذا من التلفيقات المعروفة من أهل اللغة من طلبهم إيجاد أصل لاشتقاق الأعلام وهو تكلف صراح، فاسم (مِنى) عَلَم مرتجل، وقال ثعلب : سميت بذلك من قولهم : منَى الله عليه الموت، أي قدَّره لأنها تنحر فيها الهدايا ومثله عن ابن شميل وعن ابن عيينة. وفسر بعضهم«تُمنى»بمعنى تخلق من قولهم منَى الله الخلق، أي خلقهم. والأظهر قول بعض المفسرين أنه مضارع أمنى الرجل فيكون كقوله « أفرأيتم ما تُمْنُون » في سورة الواقعة.

والعلقة : القطعة الصغيرة من الدم المتعقد.

وعطف فعل « كان علقة » بحرف (ثم) للدلالة على التراخي الرتبي فإنّ كَوْنه علقة أعجب من كونه نطفةً لأنه صار علقة بعد أن كان ماءً فاختلط بما تفرزه رحم الأنثى من البويضات فكان من مجموعهما عَلَقة كما تقدم في فائدة التقييد بقوله في سورة النجم « من نطفة إذا تمنى ».

ولما كان تكوينه علقة هو مبدأ خلق الجسم عطف عليه قوله « فخلق » بالفاء، لأن العلقة يعقبها أن تصير مضغة إلى أن يتم خلق الجسد وتنفخ فيه الروح.

وضمير « خلق » عائد إلى « ربك ». وكذلك عطف « فسَوّى » بالفاء.

والتسوية : جعل الشيء سواء، أي معدلا مقوما قال تعالى « فسواهن سبع سماوات » وقال « الذي خلق فسوى »، أي فجعله جسدا من عظم ولحم.

ومفعول « خلق » ومفعول « سوى » محذوفان لدلالة الكلام عليهما، أي فخلقه فسوّاه.

وعُقب ذلك بخلقه ذكرا أو أنثى زوجين ومنهما يكون التناسل أيضا.

وقرأ الجمهور « تُمنى » بالفوقية على أنه وصف لـ« نطفة ». وقرأه حفص ويعقوب بالتحتية على أنه وصف « مَنِيّ ».

وجملة « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » واقعة موقع النتيجة من الدليل لأن خلق جسم الإنسان من عدم وهو أمر ثابت بضرورة المشاهدة، أحق بالاستبعاد من إعادة الحياة إلى الجسم بعد الموت سواء بقي الجسم غير ناقص أو نقص بعضُه أو معظمه فهو إلى بَثِ الحياة فيه وإعادةِ ما فنِيَ من أجزائه أقرب من إيجاد الجسم من عدم.

والاستفهام إنكار للمنفي إنكارَ تقرير بالإثبات وهذا غالب استعمال الاستفهام التقريري أن يقع على نفي ما يراد إثباته ليكون ذلك كالتوسعة على المقرَّر إن أراد إنكارًا كناية عن ثقة المتكلم بأن المخاطب لا يستطيع الإنكار.

وقد جاء في هذا الختام بمحسّن ردّ العجز على الصدر، فإن السورة افتتحت بإنكار أن يحسب المشركون استحالة البعث، وتسلسلَ الكلام في ذلك بأفانين من الإثبات والتهديد والتشريط والاستدلال، إلى أن أفضى إلى استنتاج أن الله قادر على أن يحييَ الموت وهو المطلوب الذي قدم في قوله « أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوّي بَنَانه ».

وتعميم الموتى في قوله « أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى » بعدَ جريان أسلوبِ الكلام على خصوص الإنسان الكافر أو خصوص كافر معيّن، يجعل جملة « أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » تذييلا.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الإنسان

سميت في زمن أصحاب رسول الله ﷺ « سورة هل أتى على الإنسان ». روى البخاري في باب القراءة في الفجر من صحيحه عن أبي هريرة قال « كان النبيء ﷺ يقرأ في الفجر بـ« ألم السجدة » و« هل أتى على الإنسان ».

واقتصر صاحب الإتقان على تسمية هذه السورة « سورة الإنسان » عند ذكر السور المكية والمدنية، ولم يذكرها في عداد السور التي لها أكثر من اسم.

وتسمّى « سورة الدهر » في كثير من المصاحف.

وقال الخفاجي تسمى « سورة الأمشاج »، لوقوع لفظ الأمشاج فيها ولم يقع في غيرها من القرآن.

وذكر الطبرسي : أنها تسمى « سورة الأبرار »، لأن فيها ذكر نعيم الأبرار وذكرهم بهذا اللفظ ولم أره لتغيره.

فهذه خمسة أسماء لهذه السورة.

واختلف فيها فقيل هي مكية، وقيل مدنية، وقيل بعضها مكي وبعضها مدني، فعن ابن عباس وابن أبي طلحة وقتادة ومقاتل : هي مكية، وهو قول ابن مسعود لأنه كذلك رتبها في مصحفه فيما رواه أبو داود كما سيأتي قريبا. وعلى هذا اقتصر معظم التفاسير ونسبه الخفاجي إلى الجمهور.

وروى مجاهد عن ابن عباس : أنها مدنية، وهو قول جابر بن زيد وحكي عن قتادة أيضا. وقال الحسن وعكرمة والكلبي : هي مدنية إلا قوله « ولا تطعْ منهم آثما أو كفورا » إلى آخرها، أوْ قولَه « فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم » الخ. ولم يذكر هؤلاء أن تلك الآيات من أيَّة سورة كانت تعد في مكة إلى أن نزلت سورة الإنسان بالمدينة وهذا غريب. ولم يعينوا أنه في أية سورة كانَ مَقْرُوءًا.

والأصح أنها مكية فإن أسلوبها ومعانيها جارية على سنن السور المكية ولا أحسب الباعث على عدها في المدني إلا ما روي من أن آية « يُطعمون الطعام على حبِّه » نزلت في إطعام علي بن أبي طالب بالمدينة مسكينا ليلةً، ويتيمًا أخرى، وأسيرًا أخرى، ولم يكن للمسلمين أسرى بمكة حملا للفظ أسير على معنى أسير الحرب، أو ما روي أنه نزل في أبي الدحداح وهو أنصاري، وكثيرا ما حملوا نزول الآية على مُثل تنطبق عليها معانيها فعبروا عنها بأسباب نزول كما بيناه في المقدمة الخامسة.

وعدّها جابر بن زيد الثامنة والتسعين في ترتيب نزول السور. وقال : نزلت بعد سورة الرحمان وقبْل سورة الطلاق. وهذا جريٌ على ما رآه أنها مدنية.

فإذا كان الأصح أنها مكية أخذًا بترتيب مصحف ابن مسعود فتكون الثلاثين أو الحادية والثلاثين وجديرة بأن تعد قبل سورة القيامة أو نحو ذلك حسبما ورد في ترتيب ابن مسعود.

روى أبو داود في باب تَحْزيب القران من سُننه عن علقمة والأسود عن ابن مسعود قال : « كان النبيء ﷺ يقرأ النظائر السورتين وعدّ سورًا فقال « وهل أتى » و« لا أقسم بيوم القيامة » في ركعة ». قال أبو داود : هذا تأليف ابن مسعود (أي تأليف مصحفه) :

واتفق العادُّون على عد آيها إحدى وثلاثين.

اغراضهـــا

التكذيرُ بأن كل إنسان كُوِّن بعد أن لم يكن فيكِف يقضي باستحالة إعادة تكوينه بعد عدمه.

وإثباتُ أن الإنسان محقوق بإفراد الله بالعبادة شكرًا لخالقه ومحذَّر من الإشراك به.

وإثباتُ الجزاء على الحالين مع شيء من وصف ذلك الجزاء بحالتيه والإطنابِ في وصف جزاء الشاكرين.

وأُدمج في خلال ذلك الامتنان على الناس بنعمة الإيجاد ونعمة الإدراك والامتنانِ بما أعطيه الإنسان من التمييز بين الخير والشر وإرشادِه إلى الخبر بواسطة الرسل فمن الناس من شكر نعمة الله ومنهم من كفرها فعبد غيره.

وتثبيتُ النبيء ﷺ على القيام بأعباء الرسالة والصبرِ على ما يلحقه في ذلك، والتحذيرُ من أن يلين للكافرين، والإشارةُ إلى أن الاصطفاء للرسالة نعمة عظيمة يَستحق الله الشكر عليها بالاضطلاع بها اصطفاه له وبالإقبال على عبادته.

والأمرُ بالإقبال على ذكر الله والصلاة في أوقات من النهار.

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا [1] ﴾

استفهام تقريري والاستفهام من أقسام الخطاب وهو هنا موجَّه إلى غير معين ومُسْتعمل في تحقيق الأمر المقرر به على طريق الكناية لأن الاستفهام طلب الفهم، والتقرير يقتضي حصول العلم بما قرر به وذلك إيماء إلى استحقاق الله أن يعترف الإنسان له بالوحدانية في الربوبية إبطالا لإشْراك المشركين.

وتقديم هذا الاستفهام لما فيه من تشويق إلى معرفة ما يأتي بعده من الكلام.

فجملة « هل أتى على الإنسان » تمهيد وتوطئة للجملة التي بعدها وهي « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج » الخ.

و(هل) حرف يفيد الاستفهام ومعنى التحقيق، وقال جمعٌ أصل (هل) إنها في الاستفهام مثل (قَدْ) في الخبر، وبملازمة (هل) الاستفهامَ كثر في الكلام حذف حرف الاستفهام معها فكانت فيه بمعنى (قد)، وخصت بالاستفهام فلا تقع في الخبر، ويَتطرق إلى الاستفهام بها ما يَتطرق إلى الاستفهام من الاستعمالات. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن يَأتيهم الله في ظلل من الغمام » في سورة البقرة.

وقد علمت أن حمل الاستفهام على معنى التقرير يحصِّل هذا المعنى.

والمعنى : هل يقر كل إنسان موجودٍ أنه كان معدوما زمانا طويلا، فلم يكن شيئا يذكر، أي لم يكن يسمى ولا يتحدث عنه بذاته (وإن كان قد يذكر بوجه العُموم في نحو قول الناس : المعدوم مُتوقف وجوده على فاعل. وقول الواقف : حبست على ذريتي، ونحوه فإن ذلك ليس ذِكرا لمعين ولكنه حكم على الأمر المقدَّر وجودُه). وهم لا يسَعهم إلا الاقرار بذلك، فلذلك اكتفي بتوجيه هذا التقرير إلى كل سامع.

وتعريف « الإنسان » للاستغراق مثل قوله « إن الإنسان لفي خسر إلا الذين ءامنوا » الآية، أي هل أتى على كل إنسان حينٌ كان فيه معدوما.

والدهر : الزمان الطويل أو الزمان المقارن لوجود العالم الدنيوي.

والحين : مقدار مُجمل من الزمان يطلق على ساعة وعلى أكثر، وقد قيل إن أقصى ما يطلق عليه الحين أربعون سنة ولا أحسبه.

وجملة « لم يكن شيئا مذكورا » يجوز أن تكون نعتا لـ« حين » بتقدير ضمير رابط بمحذوف لدلالة لفظ « حين » على أن العائد مجرور بحرف الظرفية حذف مع جاره كقوله تعالى « واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شئيا » إذ التقدير : لا تجزي فيه نفس عن نفس شيئا، فالتقدير هنا : لم يكن فيه الإنسان شيئا مذكورا، أي كان معدوما في زمن سبق.

ويجوز أن تكون الجملة حالا من « الإنسان »، وحذف العائد كحذفه في تقدير النعت.

والشيء : اسم للموجود.

والمذكورُ : المعيّن الذي هو بحيث يُذكر، أي يعبّر عنه بخصوصه ويخبر عنه بالأخبار والأحوال. ويعلّق لفظه الدال عليه بالأفعال.

فأمّا المعدوم فلا يذكر لأنّه لا تعيّن له فلا يذكر إلّا بعنوانه العام كما تقدّم آنفا، وليس هذا هو المراد بالذّكر هنا.

ولهذا نجعل « مذكورًا » وصفا لـ« شيئا »، أريد به تقييد « شيئا »، أي شيئا خاصا وهو الموجود المعبر عنه باسمه المعيِّن له.

﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا [2] ﴾

استئناف بياني مترتب على التقرير الذي دل عليه « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا » لما فيه من التشويق.

والقرير يقتضي الإقرار بذلك لا محالة لأنه معلوم بالضرورة، فالسامع يتشوف لما يرد بعد هذا التقرير فقيل له إن الله خلقه بعد أن كان معدوما فأوجَد نطفة كانت معدومة ثم استخرج منها إنسانا، فثبت تعلُّق الخلق بالإنسان بعد عدمه.

وتأكيد الكلام بحرف (إنَّ) لتنزيل المشركين منزلة من ينكر أنّ الله خلق الإنسان لعدم جريهم على موجَب العلم حيث عبدوا أصناما لم يخلقوهم.

والمراد بـ« الإنسان » مثل ما أريد به في قوله « هل أتى على الانسان » أي كل نوع الإنسان.

وأُدمج في ذلك كيفية خلق الإنسان من نطفة التناسلِ لما في تلك الكيفية من دقائق العلم الإلٰهي والقدرة والحكمة.

وقد تقدم معنى النطفة في سورة القيامة.

وأمشاج : مشتق من المشج وهو الخلط، أي نطفة مخلوطة قال تعالى « سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون » وذلك يفسر معنى الخلط الذي أشير إليه هنا.

وصيغة « أمشاج » ظاهرها صيغة جمع وعلى ذلك حملها الفراء وابن السكيت والمبرد، فهي إما جمع مِشْج بكسر فسكون بوزن عِدْل، أي ممشوج، أي مخلوط مثل ذِبح، وهذا ما اقتصر عليه في اللسان والقاموس، أو جمع مَشَج بفتحتين مثل سَبَب وأسباب، أو جمع مَشِج بفتح فكسر مثل كَتِف وأكتاف.

والوجه ما ذهب إليه صاحب الكشاف : أن « أمشاج » مفرد كقولهم : بُرمة أعشار وبُرد أكياش (بهمزة وكاف وتحتية وألف وشين معجمة الذي أعيد غزله مرتين).قال « ولا يصح أن يكون أمشاج جمع مَشَج بل هما (أي مَشج وأمشاج) مِثلان في الإفراد اهـ. وقال بعض الكاتبين: إنه خالف كلام سيبويه. وأشار البيضاوي إلى ذلك، وأحسب أنه لم يَرَ كلام سيبويه صريحا في منع أن يكون « أمشاج » مفردا لأن أثبت الإفراد في كلمة أنعام والزمخشري معروف بشدة متابعة سيبويه.

فإذا كان « أمشاج » في هذه الآية مفردا كان على صورة الجمع كما في الكشاف. فوصف نطفة به غير محتاج إلى تأويل، وإذا كان جمعا كما جرى عليه كلام الفراء وابن السكيت والمبرد، كان وصف النطفة به باعتبار ما تشتمل عليه النطفة من أجزاء مختلفة الخواص، (فلذلك يصير كل جزء من النطفة عضوا) فوصفُ النطفة بجمع الاسم للمبالغة، أي شديدة الاختلاط.

وهذه الأمشاج منها ما هو أجزاء كيمائية نباتية أو ترابية ومنها ما هو عناصر قوى الحياة.

وجملة « نبتليه » في موضع الحال من الإنسان وهي حال مقدرة، أي مريدين ابتلاءه في المستقبل، أي بعد بلوغه طور العقل والتكليف، وهذه الحال كقولهم : مررتُ برجل معه صقر صائدًا به غدًا.

وقد وقعت هذه الحال معترضة بين جملة « خلقنا » وبين « فجعلناه سَميعا بصيرا » لأن الابتلاء، أي التكليف الذي يظهر به امتثاله أو عصيانه إنما يكون بعد هدايته إلى سبيل الخير، فكان مقتضى الظاهر أن يقع « نبتليه » بعد جملة « إنا هديناه السبيل »، ولكنه قدم للاهتمام بهذا الابتلاء الذي هو سبب السعادة والشقاوة.

وجيء بجملة « إنا هديناه السبيل » بيانا لجملة « نبتليه » تفننا في نظم الكلام.

وحقيقة الابتلاء : الاختبار لتُعرف حال الشيء وهو هنا كناية عن التكليف بأمر عظيم لأن الأمر العظيم يظهر تفاوت المكلفين به في الوفاء بإقامته.

وفُرِع على خلقه من نطفة أنه جعلهُ سميعا بصيرا، وذلك إشارة إلى ما خلقه الله له من الحواس التي كانت أصل تفكيره وتدبيره، ولذلك جاء وصفه بالسميع البصير بصيغة المبالغة ولم يقل فجعلناه : سامعا مبصرا، لأن سمع الإنسان وبصره أكثر تحصيلا وتمييزا في المسموعات والمبصرات من سمع وبصر الحيوان، فبالسمع يتلقّى الشرائع ودعوة الرسل وبالبصر ينظر في أدلة وُجود الله وبديع صُنعه.

من سمع وبصر الحيوان، فبالسمع يتلقّى الشرائع ودعوة الرسل وبالبصر ينظر في أدلة وُجود الله وبديع صُنعه.

وهذا تخلص إلى ما ميز الله به الإنسانَ من جعله تَجاه التكليف واتباع الشرائع وتلك خصيصية الإنسان التي بها ارتكزتْ مدنيته وانتظمت جامعاته، ولذلك أعقبت هذه الجملة بقوله « إنا هديناه السبيل »: الآيات.

﴿ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا [3] ﴾

استئناف بياني لبيان ما نشأ عن جملة « نبتليه » ولِتفصيل جملة « فجعلناه سميعا بصيرا »، وتخلُّصٌ إلى الوعيد على الكفر والوَعد على الشكر.

وهداية السبيل : تمثيل لحال المرشِد. والسبيل :الطريق الجادة إلى ما فيه النفع بواسطة الرُسل إلى العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة التي هي سبب فوزه بالنعيم الأبدي، بحال من يدل السائر على الطريق المؤدية إلى مقصده من سَيْره.

وهذا التمثيل ينحل إلى تشبيهاتِ أجزاءِ الحالة المركَّبَة المشبَّهة بأجزاء الحالة المشبَّه بها، فالله تعالى كالهادي، والإنسان يشبه السائر المتحير في الطريق، وأعمال الدين تشبه الطريق، وفوز المتتبع لهدي الله يشبه البلوغ إلى المكان المطلوب.

وفي هذا نداء على أن الله أرشد الإنسان إلى الحق وأن بعض الناس أدخلوا على أنفسهم ضلالَ الاعتقاد ومفاسدَ الأعمال، فمن برَّأ نفسه من ذلك فهو الشاكر

وغيره الكفور، وذلك تقسيم بحسب حال الناس في أول البعثة، ثم ظهر من خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للرد على المشركين الذين يزعمون أن ما يدعوهم إليه القرآن باطل.

و« إما شاكرا وإما كفورا » حالان من ضمير الغيبة في « هديناه »، وهو ضمير « الإنسان ».

و(إما) حرف تفصيل، وهو حرفٌ بسيط عند الجمهور. وقال سيبويه : هو مركب من حرف (إنْ) الشرطية و(مَا) النافية. وقد تجردت (إنْ) بالتركيب على الشرطية كما تجردت (مَا) عن النفي، فصار مجموع (إما) حرف تفصيل، ولا عمل لها في الاسم بعدها ولا تمنع العامل الذي قبلها عن العمل في معموله الذي بعدها فهي في ذلك مثل (ألْ) حرفِ التعريف. وقدر بعض النحاة (إما) الثانية حرفَ عطف وهو تحكم إذ جعلوا الثانية عاطفة وهي أخت الأولى، وإنما العاطف الواو وإما مقحمة بين الاسم ومعموله كما في قول تأبط شرا :

هُمَا خُطَّتَا إِمَّا إِسارٍ ومِنَّةٍ وإِمَّا دَمٍ والموتُ بالحُر أجْدَرُ

فإن الاسمين بعد (إما) في الموضعين من البيت مجرورَان بالإضافة ولذلك حذفت النون من قوله : هما خطتَا، وذلك أفصح كما جاء في هذه الآية.

قال ابن جنيّ « أما من جرَّ (إسار) فإنه حذف النون للإضافة ولم يَعتد(إمَّا) فاصلا بين المضاف والمضاف إليه، وعلى هذا تقول: هما إما غلاما زيدٍ وإما عمرو، وأجودُ من هذا أن تقول: هما خطتَا إسارٍ ومنةٍ وإما خطتا دم ثم قال : وأما الرفع فطريق المذهب، وظاهر أمره أنه على لغة من حذف النون لغير الإضافة فقد حُكي ذلك » الخ.

ومقتضى كلامه أن البيت روي بالوجهين الجرِ والرفع وقريب منه كلام المرزوقي وزاد فقال « وحَذف النون إذا رفعتَ (إسارُ) استطالة للاسم كأنه استطال خطتا ببدَلِه وهو قوله: إما إسار » الخ.

والمعنى : إنا هديناه السبيل في حال أنه متردد أمره بين أحد هذين الوصفين

وصفِ شاكر ووصفِ كفور، فأحدُ الوصفين على الترديد مقارنٌ لحال إرشاده إلى السبيل، وهي مقارنةٌ عرفية، أي عَقِب التبليغ والتأمل،فإن أخذ بالهدى كان شاكرا وإن أعرض كان كفورا كمن لم يأخذ بإرشاد من يهديه الطريق فيأخذ في طريق يلقى به السباع أو اللصوصَ، وبذلك تم التمثيل الذي في قوله « إنا هديناه السبيل ».

﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ سَلَـٰسِلًا وَأَغْلَـٰلًا وَسَعِيرًا [4] ﴾

أريد التخلص إلى جزاء الفريقين الشاكر والكفور.

والجملة مُستأنفة استئنافا بيانيا لأن قوله « إمّا شاكرا وإمّا كفورا » يثير تطلع السامعين إلى معرفة آثار هذين الحالين المترددِ حالُه بينَهما،فابتدىء بجزاء الكافر لأن ذكره أقرب.

وأكد الخبر عن الوعيد بحرف التأكيد لإدخال الروْع عليهم لأن المتوعِّد إذا أكَّد كلامه بمؤكِّد فقد آذن بأنه لا هوادة له في وعيده.

وأصل « أعتَدْنا » أعدَدنا، بدالين، أي هيئنا للكافرين، يقال : اعتدّ كما يقال : أعَدَّ، قال تعالى « وَأعتَدتْ لهن متّكَأ ».

وقد تردد أيمة اللغة في أن أصل الفعل بدالين أو بتاء ودال فلم يجزموا بأيهما الأصل لكثرة ورود فعل : أعدّ، وفعل اعْتَدَّ في الكلام والأظهر أنهما فعلان نشآ من لغتين غير أن الاستعمال خصّ الفعل ذا التاء بعُدة الحرب فقالوا : عَتَاد الحرب ولم يقولوا عدَاد.

وأما العُدة بضم العين فتقع على كل ما يعد ويهيأ، يقال : أعد لكل حال عُدة. ويطلق العَتاد على ما يُعدّ من الأمور.

والأكثر أنه إذا أريد الإدغام جيء بالفعل الذي عينه دال وإذا وجد مقتضى فك الإدغام لموجب مثل ضمير المتكلم جيء بالفعل الذي عينه تاء.

والسلاسل : القيود المصنوعة من حَلق الحديد يقيد بها الجناة والأسرى.

والأغلال : جمع غُلّ بضم الغين، وهو حلقة كبيرة من حديد توضع في رقبة

المقيَّد، وتناط بها السلسلة قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » فالأغلال والسلاسل توضع لهم عند سَوْقهم إلى جهنم.

والسعير : النار المسعرة، أي التي سعَّرها الموقِدون بزيادة الوَقود ليشتد التهابها فهو في الأصل وصف بمعنى اسم المفعول جعل علما على جهنم. وقد تقدم عند قوله « كلَّما خبَتْ زدناهم سعيرا » في سورة الإسراء.

وكتب « سلاسلا » في المصحف الإمامِ في جميع النسخ التي أرسلت إلى الأمصار بألف بعد اللام الثانية ولكن القراء اختلفوا في قراءته، فنافع والكسائي وهشام عن ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر قرأوا « سَلاسِلًا » منونا في الوصل ووقفوا عليه كما يوقف على المنون المنصوب، وإذ كان حقه أن يمنع من الصرف لأنه على صيغة منتهى الجمع تعين أن قراءته بالتنوين لمراعاة مزاوجته مع الاسمين اللذيْن بعده وهما « أغلالا » و« سَعيرا »، والمزاوجة طريقة في فصيح الكلام، ومنها قول النبيء ﷺ لنساءٍ « ارجِعْنَ مَأْزورات غير مأجورات » فجعل « مأزورات » مهموزا وحقه أن يكون بالواو لكنه هُمز لمزاوجة مأجورات، وكذلك قوله في حديث سؤال الملكين الكافر « فيقال له : لَا دريْت ولا تلَيْت »، وكان الأصل أن يقال : ولا تَلوت. ومنه قول ابن مُقْبل أو القَلَّاخُ :

هتَّاكُ أَخْبِيَةٍ وَلَّاجُ أَبْوِبَةٍ ... يُخَالِطُ البِرُّ منه الجِدَّ واللِّينا

فقوله (أبوبة) جمع باب وحقه أن يَقول أبواب.

وهذه القراءة متينة يعضدها رسم المصحف وهي جارية على طريقة عربية فصيحة. وقرأه الباقون بدون تنوين في الوصل.

واختلفوا في قراءته إذا وقفوا عليه فأكثرهم قرأه في الوقف بدون ألف فيقول « سلاسلْ » في الوقف. وقرأهُ أبو عمرو ورويس عن يعقوب بالألف على اعتباره منونا في الوصل.

قرأه البَزي عن ابن كثير وابنُ ذكوان عن ابن عامر وحفصٌ عن عاصم في الوقف بجواز الوجهين بالألف وبتركها.

فأما الذين لم ينونوا «سلاسلا» في الوصل ووقفوا عليه بألف بعد لامه الثانية.

وهما أبو عمرو ورويس عن يعقوب فمخالفة روايتهم لرسم المصحف محمولة على ان الرسم جرى على اعتبار حالة الوقف وذلك كثير فكتابة الألف بعد اللام لقصد التنبيه على إشباع الفتحة عند الوقف لمزاوجة الفواصل في الوقف لأن الفواصل كثيرا ما تعطى أحكام القوافي والأسجاع.

وبعدُ فالقراءات روايات مسموعة ورسم المصحف سُنة مَخصوصة به وذكر الطيبي : أن بعض العلماء اعتذر عن اختلاف القراء في قوله « سَلاسلا » بأنه من الاختلاف في كيفية الأداء كالمَدّ والإمالة وتخفيف الهمزة وأن الاختلاف في ذلك لا ينافي التواتر.

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا [5] عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا [6] ﴾

هذا استئناف بياني ناشيء عن الاستئناف الذي قبله من قوله « إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا » الخ. فإن من عرف ما أعد للكَفُور من الجزاء يتطلع إلى معرفة ما أعد للشاكر من الثواب.

وأخر تفصيله عن تفصيل جزاء الكفور مع أن « شاكرا » مذكور قبل « كفورا »، على طريقة اللف والنشر المعكوس ليتسع المجال لإطناب الكلام على صفة جزاء الشاكرين وما فيه من الخير والكرامة، تقريبا للموصوف من المشاهدة المحسوسة.

وتأكيد الخبر عن جزاء الشاكرين لدفع إنكار المشركين أن يكون المؤمنون خيرا منهم في عالم الخلود، ولإفادة الاهتمام بهذه البشارة بالنسبة إلى المؤمنين.

والأبرار : هم الشاكرون،عُبر عنهم بالأبرار زيادة في الثناء عليهم.

والَأبرار : جمع بَر بفتح الباء، وجمعُ بَار أيضا مثل شاهد وأشهاد، والبار أو البَرّ المكثر من البِرّ بكسر الباء وهو فعل الخير، ولذلك كان البَرّ من أوصاف الله تعالى قال تعالى « إنا كنا من قبل ندعوه أنه هو البَر الرحيم ».

ووصف بَرٌّ أقوى من بارّ في الاتصاف بالبِر، ولذلك يقال : الله بَر، ولم يُقل : الله بَار.

ويجمع برّ على بَرَرة. ووقع في مفردات الراغب : أن بررة أبلغ من أبرار.

وابتدىء في وصف نعيمهم بنعيم لذة الشرب من خمر الجنة لما للذة الخمر من الاشتهار بين الناس، وكانوا يتنافسون في تحصيلها.

والكأس : بالهمز الإناء المجعول للخمر فلا يسمى كأسا إلا إذا كان فيه خمر، وقد تسمى الخمر كأسا على وجه المجاز المرسل بهذا الاعتبار كما سيجيء قريبا قوله تعالى « ويسقون فيها كأسا كان مزاجُها زنجبيلا » فيجوز أن يراد هنا آنية الخمر فتكون (مِن) للابتداء وإفراد كأس للنوعية، ويجوز أن تراد الخمر فتكون (مِن) للتبعيض.

وعلى التقديرين فكأس مراد به الجنس وتنوينه لتعظيمه في نوعه.

والمزاج : بكسر الميم ما يمزج به غيرُه، أي يخلط وكانوا يمزجون الخمر بالماء إذا كانت الخمر معتّقة شديدة ليخففوا من حدتها وقد ورد ذكر مزج الخمر في أشعار العرب كثيرا.

وضمير « مزاجها » عائد إلى « كأس ».

فإذا أريد بالكأس إناء الخمر فالإضافة لأدنى ملابسة، أي مزاج ما فيها، وإذا أريدت الخمر فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله.

والكافور : زيت يستخرج من شجرة تشبه الدِفْلَى تنبت في بلاد الصين وجَاوة يتكون فيها إذا طالت مدتُها نحوًا من مائتي سنة فيُغلّى حَطَبها ويستخرج منه زيت يسمى الكَافور. وهو ثخِن قد يتصلب فيصير كالزُبْد وإذا يقع حطب شجرة الكافور في الماء صار نبيذا يتخمر فيصير مسكرا.

والكافور أبيض اللون ذكي الرائحة منعش.

فقيل إن المزاج هنا مراد به الماء والإخبار عنه بأنه كافور من قبيل التشبيه البليغ، أي في اللوان أو ذكاء الرائحة، ولعل الذي دعا بعض المفسرين إلى هذا أن

المتعارف بين الناس في طِيب الخمر أن يوضع المسك في جوانب الباطية قال النابغة :

وتسقى إذا ما شئت غير مُصرَّد   بزوراء في حافـاتها المسك كارع

ويختم على آنية الخمر بخاتم من مسك كما في قوله تعالى في صفة أهل الجنة « يُسْقَوْن من رحيق مختومٍ ختامه مسك ».وكانوا يجعلون الفلفل في الخمر لحسن رائحته ولذعة حرارته لذعة لذيذة في اللسان، كما قال امرؤ القيس :

صُبِّحْــن سلافـا من رحيــق مُفلفـــل

ويحتمل أن يكونوا يمزجون الخمر بماء فيه الكافور أو بزيته فيكون المزاج في الآية على حقيقته مما تمزج به الخمر ولعل ذلك كان من شأن أهل الترف لأن الكافور ثمين وهو معدود في العطور.

ومن المفسرين من قال : إن كافور اسم عين في الجنة لأجل قوله عقبه « عينا يشرب بها عباد الله » وستعلم حق المراد منه.

وإقحام فعل (كان) في جملة الصفة بقوله « كان مزاجها كافورا » لإفادة أن ذلك مزاجها لا يفارقها إذ كان معتاد الناس في الدنيا ندرة ذلك المزاج لغلاء ثمنه وقلة وجدانه.

وانتصب « عينا » على البدل من (كافورا) أي ذلك الكافور تجري به عين في الجنة من ماء محلول فيه أو من زيته مثل قوله « وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ». وعدي فعل « يشرب » بالباء وهي باء الإلصاق لأن الكافور يمزج به شرابهم. فالتقدير : عيْنا يشرب عباد الله خمرهم بها، أي مصحوبًا بمائها، وذهب الأصمعي إلى أن الباء في قوله تعالى « يشرب بها عباد الله » بمعنى (من) التبعيضية ووافقه الفارسي وابن قتيبة وابن مالك، وعَدّ في كتبه ذلك من معاني الباء ونُسب إلى الكوفيين.

و« عبادُ الله » مراد بهم : الأبرار. وهو إظهار في مقام الإضمار للتنويه بهم بإضافة عبوديتهم إلى الله تعالى إضافةَ تشريف.

والفجير: فتح الأرض عن الماء أي استنباط الماء الغزير وأطلق هنا على الاستقاء منها بلا حدّ ولا نضوب فكان كل واحد يفجر لنفسه ينبوعا وهذا من الاستعارة.

وأكد فعل « يفجرونها تفجيرا » ترشيحا للاستعارة.

﴿ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا [7] ﴾

اعتراض بين جملة « يَشْربون من كأس » الخ وبين جملة « ويطاف عليهم بآنية من فضة » الخ. وهذا الاعتراض استئناف بياني هو جواب عن سؤال من شأن الكلام السابق أن يثيره في نفس السامع المغتبِط بأن ينال مثل ما نالوا من النعيم والكرامة في الآخرة. فيهتم بأن يفعل مثل ما فعلوا، فذكر بعض أعمالهم الصالحة التي هي من آثار الإيمان مع التعريض لهم بالاستزادة منها في الدنيا.

والكلام إخبار عنهم صادر في وقت نزول هذه الآيات، بعضُه وصف لحالهم في الآخرة وبعضه وصف لبعض حالهم في الدنيا الموجب لنوال ما نالوه في الآخرة، فلا حاجة إلى قول الفراء : إن في الكلام إضمارا.وتقديره : كانوا يُوفُون بالنذر.

وليست الجملة حالا من « الأبرار » وضميرهم لأن الحال قيد لعاملها فلو جعلت حالا لكانت قيدا لـ« يشربون »، وليس وفاؤهم بالنذر بحاصل في وقت شربهم من خمر الجنة بل هو بما أسلفوه في الحياة الدنيا.

والوفاء : أداء ما وجب على المؤدي وافيًا دون نقص ولا تقصير فيه.

والنذر : ما يعتزمه المرء ويعقد عليه نِيته،قال عنترة :

والناذرَيْـن إذا لم ألقهمـا دَمـي

والمراد به هنا ما عقدوا علَيه عزمهم من الإيمان والامتثال وهو ما استحقوا به صفة « الأبرار ».

ويجوز أن يراد بـ« النذر » ما ينذرونه من فعل الخير المتقرَّب به إلى الله، أي ينشئون النذور بها ليوجبوها على أنفسهم.

وجيء بصيغة المضارع للدلالة على تجدد وفائهم بما عقدوا عليه ضمائرهم من

الإيمان والعمل الصالح، وذلك مشعر بأنهم يكثرون نذر الطاعات وفعل القربات ولولا ذلك لما كان الوفاء بالنذر موجبا الثناء عليهم.

والتعريف في « النذر » تعريف الجنس فهو يعم كل نذر.

وعطف على « يوفون بالنذر » قوله « ويخافون يوما كان شرّه مستطيرا » لأنهم لما وصفوا بالعمل بما ينذرونه أتبع ذلك بذكر حسن نيتهم وتحقق إخلاصهم في أعمالهم لأن الأعمل بالنيات فجمع لهم بهذا صحة الاعتقاد وحسن الأعمال.

وخوفهم اليوم مجاز عقلي جرى في تعلق اليوم بالخوف لأنهم إنما يخافون ما يجري في ذلك اليوم من الحساب والجزاء على الأعمال السيئة بالعقاب فعلق فعل الخوْف بزمان الأشياء المخوفة.

وانتصب « يوما » على المفعول به لـ« يخافون » ولا يصح نصبه على الظرفية لأن المراد بالخوف خوفهم في الدنيا من ذنوب تجر إليهم العقاب في ذلك اليوم. وليس المراد أنهم يخافون في ذلك اليوم فإنهم في ذلك اليوم آمنون.

ووُصِف اليومُ بأن له شرّا مستطيرا وصفا مشعرا بعلة خوفهم إياه. فالمعنى : أنهم يخافون شر ذلك اليوم فيتجنبون ما يُفضي بهم إلى شره من الأعمال المتوعد عليها بالعقاب.

والشر : العذاب والجزاء السوء.

والمستطير : هو اسم فاعل من استطار القاصر، والسين والتاء في استطار للمبالغة وأصله طار مثل استكبر. والطيران مجازي مستعار لانتشار الشيء وامتداده تشبيها له بانتشار الطير في الجو، ومنه قولهم : الفجر المستطير، وهو الفجر الصادق الذي ينتشر ضوءه في الأفق ويقال : استطار الحريق إذا انتشر وتلاحق.

وذِكر فعل (كان) للدلالة على تمكن الخبر من المخبر عنه وإلا فإن شر ذلك اليوم ليس واقعا في الماضي وإنما يقع بعد مستقبل بعيد، ويجوز أن يجعل ذلك من التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه.

وصيغة « يخافون » دالة على تجدد خوفهم شرّ ذلك اليوم على نحو قوله « يوفون بالنذر ».

﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا [8] إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا [9] إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا [10] ﴾

خصص الإطعَام بالذكر لما في إطعام المحتاج من إيثاره على النفس كما أفاد قوله « على حبه ».

والتصريح بلفظ الطعام مع أنه معلوم من فعل « يُطعمون » توطئةٌ ليبنى عليه الحال وهو « على حُبّه » فإنه لو قيل : ويطعمون مسكينا ويتيما وأسيرا لفات ما في قوله « على حبه » من معنى إيثار المحاويج على النفس، على أن ذكر الطعام بعد « يطعمون » يفيد تأكيدا مع استحضار هيئة الإطعام حتى كأنَّ السامع يشاهد الهيئة.

و« على حبه » في موضع الحال من ضمير « يطعمون ».

و(على) بمعنى (مع)، وضمير « حبه » راجع للطعام، أي يطعمون الطعام مصحوبا بحبه، أي مصاحبا لحبهم إياه وحب الطعام هو اشتهاؤه.

فالمعنى : أنهم يطعمون طعاما هم محتاجون إليه.

ومجيء (على) بمعنى (مع) ناشيء عن تمَجز في الاستعلاء، وصورته أن مجرور حرف (على) في مثله أفضل من معمول متعلقها فنزل منزلة المعتلِي عليه.

والمسكين : المحتاج.واليتيم : فاقد الأب وهو مظنة الحاجة لأن أحوال العرب كانت قائمة على اكتساب الأب للعائلة بكدحه فإذا فُقد الأب تعرضت العائلة للخصاصة.

وأما الأسير فإذ قد كانت السورة كلها مكية قبل عِزّة المسلمين، فالمراد بالأسير العبد من المسلمين إذ كان المشركون قد أجاعوا عبيدهم الذين أسلموا مثل بلال وعمار وأمه وربما سيَّبوا بعضهم إذا أضجرهُم تعذيبهم وتركوهم بلا نفقة.

والعبودية تنشأ من الأسر فالعبد أسير ولذلك يقال له العاني أيضا قال النبيء

ﷺ « فُكُّوا العاني » وقال عن النساء « إنهن عَوانٍ عندكم » على طريقة التشبيه وقال سحيم عبد بني الحسحاس :

رأتْ قَتَبًا رَثًّا وسَحْق عِمامـــةٍ　　وأسْوَدَ هِمًّـا يُنكِـرُ النـاسُ عَانِيـا

يريد عبدًا. وذكر القرطبي عن الثعلبي : قال أبو سعيد الخدري « قرأ رسول الله « ويطعمون الطعام على حُبِّهِ مسكينا ويتيما وأسيرًا » فقال : المسكينُ الفقير، واليتيم : الذي لا أب له، والأسير : المملوك والمسجون ». ولم أقف على سند هذا الحديث.

وبهذا تعلم أن لا شاهد في هذه الآية لجعل السورة نزلت بالمدينة وفي الأسارى الذين كانوا في أسر المسلمين في غزوة بدر.

وجُملة « إنما نطعمكم لوجه الله » إلى آخرها مقول قول محذوف تقديره : يقولون لهم، أي للذين يُطعمونهم فهو في موضع الحال من ضمير « يُطعمون »، وجملة « لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » مبيِّنة لمضمون جملة « إنما نطعمكم لوجه الله ».

وجملة « إنا نخاف من ربنا » إلى آخرها واقعة موقع التعليل لمضمون جملة « لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ».

والمعنى : إنهم يقولون ذلك لهم تأنيسا لهم ودفعًا لانكسار النفس الحاصل عند الإطعام، أي ما نطعمكم إلا استجابة لما أمر الله، فالمطعم لهم هو الله.

فالقول قول باللسان، وهم ما يقولونه إلا وهو مضمر في نفوسهم. وعن مجاهد أنه قال : ما تكلموا به ولكن عَلِمه الله فأثنى به عليهم.

فالقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب مبني على تنزيل المطعَمين منزلة من يظن أن من أطعمهم يمنّ عليهم ويريد منهم الجزاء والشكر بناء على المتعارف عندهم في الجاهلية. والمراد بالجزاء : ما هو عوض عن العطية من خدمة وإعانة، وبالشكور ذكرهم بالمزية.

والشُكور : مصدر بوزن الفُعول كالقُعود والجلوس، وإنما اعتبر بوزن الفُعول

الذي هو مصدرفَعَل اللازم لأن فعل الشكر لا يتعدى للمشكور بنفسه غالبا بل باللام يقال : شكرت لك قال تعالى « واشكروا لي ».

وأما قوله « إنّا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » فهو مقول لقول يقولونه في نفوسهم أو ينطق به بعضهم مع بعض وهو حال من ضمير « يخافون » أي يخافون ذلك اليوم في نفسوهم قائلين « إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا »، فحكى وقولهم « إنما نطعمكم لوجه الله » وقولهم « إنا نخاف » الخ. على طريقة اللف والنشر المعكوس والداعي إلى عكس النشر مراعاة حسن تنسيق النظم ليكون الانتقال من ذكر الإطعام إلى ما يقولونه للمطعمين، والانتقال من ذكر خوف يوم الحساب إلى بشارتهم بوقاية الله إياهم من شر ذلك اليوم وما يلقونه فيه من النضرة والسرور والنعيم.

فيجوز أن يكون « من ربنا » ظرفا مستقرا وحرف (مِن) ابتدائية وهو حال من « يومًا » قُدم عليه، أي نخاف يوما عبوسا قمطريرا حال كونه من أيّام ربنا، أي من أيام تصاريفه.

ويجوز أن تكون (مِن) تجريدية كقولك : لي من فلان صديق حميم. ويكون « يوما » منصوبا على الظرفية وتنوينه للتعظيم، أي نخافه في يوم شديد.

وعَبوسا : منصوبا على المفعول لفعل « نخاف »، أي نخاف غضبانَ شديدَ الغضب هُو ربنا، فيكون في التجريد تقوية للخوف إذ هو كخوف من شيْئين (وتلك نكتة التجريد)، أو يكون « عبوسا » حالا « من ربنا ».

ويجوز أن تجعل (مِن) لتعدية فعل « نخاف » كما عدي في قوله تعالى « فمن خاف مِن موصٍ جَنَفا ». وينتصب يوما على المفعول به لفعل « نخاف » فصار لفعل « نخاف » معمولانِ. و« عَبوسا » صفة لـ« يوما »، والمعنى : نخاف عذاب يوم هذه صفته، ففيه تأكيد الخوف بتكرير متعلّقه ومرجع التكرير إلى كونه خوف الله لأن اليوم يوم عدل الله وحكمه.

والعبوس : صفة مشبهة لمن هو شديد العبس، أي كُلُوحُ الوجه وعدم انطلاقه، ووصف اليوم بالعبوس على معنى الاستعارة، شُبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تَسُوءهم برجل يخالطهم يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته.

والقمطرير : الشديد الصعب من كل شيء. وعن ابن عباس القمطرير المقبض

بين عينيه مشتق من قمطر القاصر إذا اجتمع،أو قمطر المتعدي إذا شد القربة بوكاء ونحوه، ومنه سمي السفط الذي توضع فيه الكتب قمطرا وهو كالمحفظة. وميم قمطرير أصلية فوزنه فعلليل مثل خَنْدَرِيس وزَنْجبيل، يقال : قمطر للشر، إذا تهيأ له وجمع نفسه.

والجمهور جعلوا « قمطريرا » وصف « يوما » ومنهم من جعلوه وصف « عبوسا » أي شديد العبوس.

وهذه الآية تعمّ جميع الأبرار وعلى ذلك التحم نسجها، وقد تلقفها القصاصون والدعاة فوضعوا لها قصصا مختلفة وجاؤوا بأخبار موضوعة وأبيات مصنوعة فمنهم من زعم أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب وفاطمة رضي الله عنهما في قصة طويلة ذكرها الثعلبي والنقاش وساقها القرطبي بطولها ثم زيفها. وذكر عن الحكيم الترمذي أنه قال في نوادر الأصول : هذا حديث مزوَّق مزيف وأنه يشبه أن يكون من أحاديث أهل السجون.

وقيل نزلت في مُطعم بن ورقاء الأنصاري، وقيل في رجل غيره من الأنصار، وقد استوفى ذلك كله القرطبي في تفسيره فلا طائل تحت اجتلابه، وأصحاب رسول الله ﷺ وآله أهل لأن ينزل القرآن فيهم إلا أن هذه الأخبار ضعيفة أو موضوعة.

﴿ فَوَقَىٰهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا [11] وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا [12] مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا [13] وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَٰلُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا [14] ﴾

تفريع على قوله « يُوفُون بالنذر » إلى « قمطريرا ».

وفي هذا التفريع تلوين للحديث عن جزاء الأبرار وأهل الشُكور،وهذا برزخ للتخلص إلى عَود الكلام على حسن جزائهم أن الله وقاهم شرّ ذلك اليوم وهو

الشر المستطير المذكور آنفا، وقاهم إياه جزاءً على خوفهم إياه وأنه لقاهم نضرة وسرورا جزاء على ما فعلوا من خير.

وأُدمج في ذلك قوله « بما صبروا » الجامع لأحوال التقوى والعمل الصالح كله لأن جميعه لا يخلو عن تحمل النفس لترك محبوب أو فعل ما فيه كلفة، ومن ذلك إطعام الطعام على حبه.

و« لقَّاهم » معناه : جعلهم يَلْقَون نضرة وسرورا، أي جعل لهم نضرة وهي حسن البشَرة، وذلك يحصل من فرح النفس ورفاهية العيش قال تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » فمُثّل إلقاء النضرة على وجوههم بزجّ أحد إلى لقاء أحد على طريقة التمثيل.

وضمير الغائبةِ « ونَضرةً » مفعولا (لَقى) من باب كَسَا.

وبين « وَقَاهم » و« لَقَّاهم » الجناس المحرَّف.

وجملة « وجزاهم بما صبروا جنةً وحريرا »، عطف على جملة « فوقاهم » وجملة « ولقاهم » لتماثل الجمل الثلاث في الفعلية والمُضيّ وهما محسنان من محسنات الوصل.

والحرير : اسم لخيوط من مفرزات دودة مخصوصة، وتقدم الكلام عليه في سورة فاطر.

وكان الجزاء برفاهية العيش إذ جعلهم في أحسن المساكن وهو الجنة، وكساهم أحسن الملابس وهو الحرير الذي لا يلبسه إلا أهل فرط اليسار، فجمع لهم حسن الظرف الخارج وحسن الظرف المباشر وهو اللباس.

والمراد بالحرير هنا : ما ينسج منه.

ومتكئين : حال من ضمير الجمع في « جزاهم »، أي هم في الجنة متكئون على الأرائك.

والاتكاء : جَلسة بين الجلوس والاضطجاع يستند فيها الجالس على مرفقه وجنبه ويمد رجليه وهي جلسة ارتياح، وكانت من شعار الملوك وأهل البذخ،ولهذا قال

النبيء ﷺ « أمَّا أنا فلا آكل متكئا » وتقدم ذلك في سورة يوسف عند قوله تعالى « وأعْتَدَتْ لَهُن مُتَّكَئًا ».

والارائك : جمع أريكة بوزن سفينة. والأريكة : سرير عليه وسادة معها ستر وهو حَجَلتُه، والحجلة بفتحتين وبتقديم الحاء المهملة على الجيم : كِلَّة تنصب فوق السرير لتقي الحر والشمس، ولا يسمى السرير أريكة إلا إذا كان معه حَجَلة.

وقيل : كل ما يتوسد ويفترش مما له حشو يسمى أريكة وإن لم تكن له حَجَلة، وفي الإتقان عن ابن الجوزي:أن الأريكة السرير بالحبشية فزاده السيوطي على أبيات ابن السبكي وابن حجر في جمع المعرب في القرآن.

وجلمة « لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا » حال ثانية من ضمير الغائب في « جزاهم » أو صفة « جنة ».

والمراد بالشمس : حرّ أشعتها، فنفي رؤية الشمس في قوله « لا يرون فيها شمسا » فيكون نفي رؤية الشمس كناية عن نفي وجود الشمس الذي يلزمه انتفاء حرّ شعاعها فهو من الكناية التلويحية كقوله:

ولا ترَى الضب بها ينجَحِرْ

أي لا ضب بها فتراه ولا يكون انجحاره.

والزمهرير : اسم للبرْد القوي في لغة الحجاز، والزمهرير : اسم البرد.

والمعنى : أن هواء الجنة معتدل لا ألم فيه بحال. وفي كلام الرابعة من نساء حديث أم زرع « زوجي كلَيْلِ تِهامةْ، لا حرَّ ولا قُرّ ولا مخافةَ ولا سآمةْ ».

وقال ثعلب : الزمهرير اسم القمر في لغة طيء، وأنشد :

وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهريرُ ما زَهَر

والمعنى على هذا : أنهم لا يرون في الجنة ضوء الشمس ولا ضوء القمر، أي ضوء النهار وضوء الليل لأن ضياء الجنة من نور واحد خاص بها. وهذا معنى آخر غير نفي الحر والبرد.

ومن الناس من يقول : المراد بالشمس حقيقتها وبالزمهرير البرد وإن في الكلام

احتباكا، والتقديرُ : لا يرون فيها شمسا ولا قَمرا ولا حَرّا ولا زمهريرا وجعلوه مثالا للاحتباك في المحسنات البديعية، ولعل مراده : أن المعنى أن نورها معتدل وهواءها معتدل.

« ودانية عليهم ظلالها » انتصب « دانية » عطفا على «متكئين » لأن هذا حال سببي من أحوال المتكئين،أي ظلال شجر الجنة قريبَة منهم. و« ظلالها » فاعل « دانية » وضمير « ظلالها » عائد الى « جنة ».

ودنو الظلال : قربها منهم وإذ لم يعهد وصف الظل بالقرب يظهر أن دنّو الظلال كناية عن تدلّي الأدواح التي من شأنها أن تظلل الجنات في معتاد الدنيا ولكن الجنة لا شمس فيها فيستظَلّ من حرّها، فتعين أن تركيب « دانيةً ظلالُها » مثَل يطلق على تدَلّي أفنان الجنة لأن الظل المظلل للشخص لا يتفاوت بدنوّ ولا بعد، وقد يكون « ظلالها » مجازا مرسلا عن الأفنان بعلاقة اللزوم.

والمعنى : أن أدواح الجنة قريبة من مجالسهم وذلك مما يزيدها بهجة وحسنا وهو في معنى قوله تعالى « قُطُوفها دانية ».

ولذلك عطف عليه جملة « وذُلّلت قطوفها تذليلا »، أي سخرت لهم قطوف تلك الأدواح وسهلت لهم بحيث لا التواء فيها ولا صلابة تتعب قاطفها ولا يتمطّون إليها بل يجتنونها بأسهلِ تناول.

فاستعير التذليل للتيسير كما يقال : فرس ذَلول : أي مِطواع لراكبه، وبقرة ذَلول، أي ممرَّنة على العمل، وتقدم في سورة البقرة.

والقُطوف : جمع قِطف بكسر القاف وسكون الطاء، وهو العنقود من التمر أو العنب، سمّي قِطفا بصيغة من صيغ المفعول مثل ذِبح، لأنه يقصد قَطفه فإطلاق القطف عليه مجاز باعتبار المآل شاع في الكلام. وضمير « قطوفها » عائد الى « جنة » أو إلى « ظلالها » باعتبار الظلال كناية عن الأشجار.

و« تذليلا » مصدر مؤكّد لذلك،أي تذليلا شديدا منتهيا.

﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا مِّن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا [16] ﴾

عطف على جملة « يَشربون من كأس » الخ كما اقتضاه التناسب بين جملة « يشربون » وجملةِ « يطاف عليهم » في الفعلية والمضارعية، وذلك من أحسن أحوال الوصل، عاد الكلام إلى صفة مجالس شرابهم.

وهذه الجملة بيان لما أجمل في جملة « إن الابرار يشربون من كأس »، وإنما عطفت عليها لما فيها من مغايرة مع الجملة المعطوف عليها من صفة آنية الشراب، فلهذه المناسبة أعقب ذكر مجالس أهل الجنة ومُتكآتِهم، بذكر ما يستتبعه مما تعارفه أهل الدنيا من أحوال أهل البذخ والترف واللذات بشرب الخمر إذ يُدير عليهم آنية الخمر سقاةٌ. وإذ قد كان ذلك معروفا لم تكن حاجة إلى ذكر فاعل الطواف فبُني للنائب.

وهذا وعد لهم بإعطاء متمناهم في الدنيا مع مَزيد عليه من نعيم الجنة « ما لا عيْن رأت ولا خَطَر على قلْب بَشَر ».

والطواف : مشي مكرر حولَ شيءٍ أو بين أشياء، فلما كان أهل المتكأ جماعة كان دوران السقاء بهم طوافا. وقد سمَّوا سقي الخمر : إدَارةَ الخمرِ، أو إدارة الكأس. والسَّاقي : مدير الكأس، أو مدير الجام أو نحو ذلك.

والآنية : جمع إِناء ممدودا بوزن أَفْعِلة مثل كِساء وأكسية ووِعاء وأوعية اجتمع في أول الجمع همزتان مزيدة وأصلية فخففت ثانيتهما ألفا.

والإناء : اسم لكل وعاء يرتفق به، وقال الراغب : ما يوضع فيه الشيء اهـ فيظهر أنه يطلق على كل وعاء يقصد للاستعمال والمداولة للأطعمة والأشربة ونحوهما سواء كان من خشب أو معدن أو فَخار أو أديم أو زجاج، يوضع فيه ما يُشرب أو ما يوكل، أو يُطبخ فيه، والظاهر أنه لا يطلق على ما يجعل للخزن فليست القِربة بإناء ولا الباطيةُ بإناء، والكأسُ إناء والكوزُ إناء والإبريق إناء والصحفة إناء.

والمراد هنا آنية مجالس شرابهم كما يدل عليه ذكر الأكواب وذلك في عموم

الآنية وما يوضع معه من نُقْل أو شِواء أو نحو ذلك كما قال تعالى في آية الزخرف « يطاف عليهم بصِحاف من ذهب وأكواب ».

وتشمل الآنية الكؤوسَ. وذكر الآنِية بعد « كأس » من قوله « إن الأبرار يشربون من كأس » من ذكر العام بعد الخاص إلا إذا أريد بالكأس الخمر.

والأكواب : جمع كوب بضم الكاف بعده واو ساكنة. والكوب : كوز لا عروة له ولا خرطوم له، وتقدم في سورة الزخرف.

وعطف « أكواب » على « آنية » من عطف الخاص على العام لأن الأكواب تحمل فيها الخمر لإعادة ملء الكؤوس. ووصفت هنا بأنها من فضة، أي تأتيهم آنيتهم من فضة في بعض الأوقات ومن ذهب في أوقات أخرى كما دلّ عليه قوله في سورة الزخرف « يطاف عليهم بصحاف من ذَهب وأكواب » لأن للذهب حسنا وللفضة حسنا فجعلت آنيتهم من المعدنين النفيسين لئلا يفوتهم ما في كل من الحسن والجمال،أو يطاف عليهم بآنية من فضة وآنية من ذهب متنوعة متزاوجة لأن ذلك أبهج منظرا مثل ما قال مرة « وحُلّوا أساور من فضة »، ومرة « يُحَلّون فيها من أساور من ذهب »، وذلك لإدخال المسرّة على أنفسهم بحسن المناظر فإنهم كانوا يتمنونها في الدنيا لِعزة وجودها أو وجود الكثير منها، وأوثر ذكر آنية الفضة هنا لمناسبة تشبيهها بالقوارير في البياض.

والقوارير : جمع قارورة، وأصل القارورة إناء شبه كوز، قيل : لا تسمى قارورة إلا إذا كانت من زجاج، وقيل مطلقا وهو الذي ابتدأ به صاحب القاموس.

وسميت قارورة اشتقاقا من القَرار وهو المكث في المكان وهذا وزن غريب.

والغالب أن اسم القارورة للإناء من الزجاج، وقد يطلق على ما كان من زجاج وإن لم يكن إناء كما في قوله تعالى « قَال إنه صرح ممّرّد من قوارير » وقد فسر قوله « قواريرًا » في هذه الآية بأنها شبيهة بالقوارير في صفاء اللون والرقة حتى كأنها تَشفّ عما فيها.

والتنافس في رقة آنية الخمر معروف عند شاربيها قال الأعشى :

تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقهـــا من ذاقهـــا يتمطـــق

وفعل « كانت » هنا تشبيه بليغ، والمعنى : إنها مثل القوارير في شفيفها، وقرينة ذلك قوله « من فضة »، أي هي من جنس الفضة في لون القوارير لأن قوله « من فضة » حقيقة فإنه قال قبله « بآنية من فضة ».

ولفظ « قواريرا » الثاني، يجوز أن يكون تأكيدا لفظيا لنظيره لزيادة تحقيق أن لها رقة الزجاج فيكون الوقف على « قواريرا » الأول.

ويجوز أن يكون تكريرا لإفادة التصنيف فإن حسن التنسيق في آنية الشراب من مكملات رونق مجلسه، فيكون التكرير مثل ما في قوله تعالى « والمَلكُ صَفًّا صفًّا » وقول الناس : قرأت الكتاب بابا بابا فيكون الوقف على « قواريرا » الثاني.

وكتب في المصحف « قواريرا قواريرا » بألف في آخر كلتا الكلمتين التي هي علامة تنوين.

وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر « قواريرا » الأول والثاني منونين وتنوين الأول لمراعاة الكلمات الواقعة في الفواصل السابقة واللاحقةِ من قوله « كافورًا » إلى قوله « تقديرا » وتنوين الثاني للمزاوجة مع نظيره وهؤلاء وقفوا عليهما بالألف مثل أخواتهما وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « سلاسلا وأغلالا ».

وقرأ ابن كثير وخلف ورويس عن يعقوب « قوايرًا » الأول بالتنوين ووقفوا عليه بالألف وهو جار على التوجيه الذي وجهنا به قراءة نافع والكسائي. وقرآ « قواريرا » الثاني بغير تنوين على الأصل ولم تراع المزاوجة ووقفا عليه بالسكون.

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم بترك التنوين فيهما لمنع الصرف وعدم مراعاة الفواصل ولا المزاوجة.

والقراءات روايةٌ متواترة لا يناكدها رسم المصحف فلعلّ الذين كتبوا المصاحف لم تبلغهم إلا قراءة أهل المدينة.

وحدّث خلف عن يحيى بن آدم عن ابن إدريس قال في المصاحف الأول ثبتَ « قواريرا » الأول بالألف والثاني بغير ألف، يعني المصاحف التي في الكوفة فإن عبد الله بن إدريس كوفي. وقال أبو عبيد : « رأيتُ في مصحف عثمان « قواريرًا » الأول بالألف وكان الثاني مكتوبا بالألف فحُكَّت فرأيتُ أثرها هناك

بيّنًا اهـ. وهذا كلام لا يفيد إذ لو صحّ لما كان يُعرف من الذي كتَبه بالألف، ولا مَن الذي مَحا الألف ولا متى كان ذلك فيما بين زمن كتابة المصاحف وزمن أبي عبيد، ولا يُدرى ماذا عنى بمصحف عثمان أهو مصحفه الذي اختص به أم هو مصحف من المصاحف التي نسخت في خلافته ووزعها على الأمصار ؟.

وقرأ يعقوب بغير تنوين فيهما في الوصل.

وأما في الوقف فحمزة وقف عليهما بدون ألف. وهشام عن ابن عامر وقفا عليهما بالألف على أنه صلة للفتحة، أي إشباع للفتحة ووقف أبو عمرو وحفص وابن ذكوان عن ابن عامر ورويس عن يعقوب على الأول بالألف وعلى الثاني بدون ألف ووجهه ما وجهت به قراءة ابن كثير وخلف.

وقوله « قدّروها تقديرا » يجوز أن يكون ضمير الجمع عائدا إلى « الأبرار » أو « عباد الله » الذي عادت إليه الضمائر المتقدمة من قوله « يفجرونها » و« يوفون » الى آخر الضمائر فيكون معنى التقدير رغبتَهم أن تجيء على وفق ما يشتهون.

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى نائب الفاعل المحذوف المفهوم من بناء « يطاف » للنائب، أي الطائفون عليهم بها قدَّروا الآنية والاكوابَ، أي قدروا ما فيها من الشراب عى حسب ما يطلبه كل شارب منهم ومآله إلى معنى الاحتمال الأول. وكان مما يعد في العادة من حِذق الساقي أن يعطِيَ كلَّ أحد من الشَّرْب ما يناسب رغبته.

و« تقديرا » مفعول مطلق مؤكد لعامله للدلالة على وفاء التقدير وعدم تجاوزه المطلوب ولا تقصيره عنه.

﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا [17] عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا [18] ﴾

أتبع وصف الآنية ومحاسنها بوصف الشراب الذي يحويه وطِيبه، فالكأس كأس الخمر وهي من جملة عموم الآنية المذكورة فيما تقدم ولا تسمى آنية الخمر

كأسا إلا إذا كان فيها خمر فكون الخمر فيها هو مصحح تسميتها كأسا، ولذلك حسن تعدية فعل السقْي إلى الكأس لأن مفهوم الكأس يتقوم بما في الإناء من الخمر، ومثل هذا قول الأعشى :

وكـــــأسٍ شربتُ على لذة وأُخـــــرى تداويتُ منها بها

يريد : وخمر شربتُ.

والقول في إطلاق الكأس على الإناء أو على ما فيه كالقول في نظيره المتقدم في قوله « إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ».

ومعنى الآية أن هذه سقْية أخرى، أي مرة يشربون من كأس مزاجها الكافور ومرة يسقون كأسا مزاجها الزنجبيل.

وضمير « فيها » للجنة من قوله « جنة وحريرا ».

وزنجبيل : كلمة معربة وأصلها بالكاف الأعجمية عوض الجيم. قال الجواليقي والثعالبي : هي فارسية، وهو اسم لجذور مثل جذور السُّعْد بضم السين وسكون العين تكون في الأرض كالجَزَر الدقيق واللفت الدقيق لونها إلى البياض لها نبات له زهر، وهي ذات رائحة عِطرية طيبة وطعمها شبيه بطعم الفُلفل، وهو ينبت ببلاد الصين والسند وعُمان والشحر، وهو أصناف أحسنها ما ينبت ببلاد الصين، ويدخل في الأدوية والطبخ كالأفاويه ورائحته بهارية وطعمه حريف. وهو منبه ويستعمل منقوعا في الماء ومربّى بالسّكر.

وقد عرفه العرب وذكره شعراء العرب في طيب الرائحة.

أي يمزجون الخمر بالماء المنقوع فيه الزنجبيل لطيب رائحته وحسن طعمه.

وانتصب « عينًا » على البدل من « زنجبيلا » كما تقدم في قوله « كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها عباد الله ».

ومعنى كون الزنجبيل عينا : أن منقوعه أو الشراب المستخرج منه كثير كالعين على نحو قوله تعالى « وأنهار من لبن لم يتغير طعمه »، أي هو كثير جدا وكان يعرف في الدنيا بالعزة.

و« سلسبيل » : وصف قيل مشتق من السلاسة وهي السهولة واللين فيقال : ماء سلسل، أي عذب بارد.قيل زيدت فيه الباء والياء (أي زيدتا في أصل الوضع على غير قياس).

قال التبريزي في شرح الحماسة في قول البعيث بن حُرَيْث :

خَيالٌ لِأُمِّ السَّلْسبيل ودُونَها   مسيرة شهر للبريد المذبذب

قال أبو العلاء : السلسبيل الماء السهل المَساغ. وعندي أن هذا الوصف ركب من مادتي السلاسة والسَّبالة، يقال : سبلت السماء، إذا أمطرت، فسبيل فعيل بمعنى مفعول، رُكب من كلمتي السلاسة والسبيل لإرادة سهولة شربه ووفرة جريه. وهذا من الاشتقاق الأكبر وليس باشتقاق تصريفي.

فهذا وصف من لغة العرب عند محققي أهل اللغة.وقال ابن الاعرابي : لم أسمع هذه اللفظة إلا في القرآن،فهو عنده من مبتكرات القرآن الجارية على أساليب الكلام العربي، وفي حاشية الهمذاني على الكشاف نسبة بيت البعث المذكور آنفا مع بيتين بعده إلى أمية بن أبي الصلت وهو عزو غريب لم يقله غيره.

ومعنى « تسمى » على هذا الوجه، أنها توصف بهذا الوصف حتى صار كالعلم لها كما قال تعالى « لَيُسَمُّونَ الملائكة تسميةَ الأنثى » أي يصفونهم بأنهم إناث، ومنه قوله تعالى « هل تعلم له سَمِيًّا » أي لا مثيل له. فليس المراد أنه علَم.

ومن المفسرين من جعل التسمية على ظاهرها وجعل « سلسبيلا » علمًا على هذه العين، وهو أنسب بقوله تعالى « تسمَّى ». وعلى قول ابن الأعرابي والجمهور لا إشكال في تنوين « سلسبيلا ». وأما الجواليقي : إنه أعجمي سمّي به، يكون تنوينه للمزاوجة مثل تنوين « سلاسلا ».

وهذا الوصف ينحلّ في السمع إلى كلمتين : سَل، سَبيلا، أي اطلُب طريقا. وقد فسره بذلك بعض المفسرين وذكر أنه جُعل عَلَما لهذه العين من قبيل العلَم المنقول عن جملة مثل : تَأبط شرا، وذَرَّى حَبًّا. وفي الكشاف أن هذا تكلف وابتداع.

﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا [19] ﴾

هذا طواف آخر غير طواف السُقاة المذكورِ آنفا بقوله « ويطاف عليهم بآنية من فضة » الخ فهذا طواف لأداء الخِدمة فيشمل طواف السقاة وغيرهم.

« ووِلْدَان » : جمع وليد وأصل،وليد فعيل بمعنى مفعول ويطلق الوليد على الصبي مجازًا مشهورا بعلاقة ما كان، لقصد تقريب عهده بالولادة، وأحسن من يتخذ للخدمة الوِلدان لأنهم أخف حركةً وأسرع مشيًا ولأن المخدوم لا يتحرج إذا أمرهم أو نهاهم.

ووصفوا بأنهم « مخلَّدون » للاحتراس مما قد يوهمه اشتقاق « وِلدان » من أنهم يشبون ويكتهلون، أي لا تتغير صفاتهم فهم وِلدان دَوْمًا وإلا فإن خلود الذوات في الجنة معلوم فما كان ذكره إلا لأنه تخليد خاص.

وقال أبو عبيدة « مخلَّدون » : محلَّون بالخِلَدَة بوزن قِرَدَة. واحدها خُلْد كقُفل وهو اسم للقُرط في لغة حِمير.

وشُبهوا باللؤلؤ المنثور تشبيها مقيّدا فيه المشبه بحال خاص لأنهم شبهوا به في حسن المنظر مع التفرق.

وتركيب « إذا رأيتهم حسبتهم » مفيد للتشبيه المرادِ به التشابُهُ والخطاب في « رأيتَ » خطاب لغَير معين، أي إذا رآه الرائِي.

والقول في معنى الطواف تقدم عند قوله تعالى « ويُطاف عليهم بآنية من فضة » الآية.

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا [20] ﴾

الخطاب لغير معين. و(ثَمّ) إشارة إلى المكان ولا يكون إلا ظرفا والمشار إليه هنا ما جرى ذكره أعني الجنة المذكورة في قوله « وجزاهم بما صبروا جَنة ».

وفعل « رأيتَ » الأول منزَّل منزلة اللازم يدل على حصول الرؤية فقط لا تعلُّقِها بمرئي، أي إذا وجهت نظرك، و« رأيتَ » الثاني جواب (إذا)، أي إذا فتحت عينك ترى نعيما.

والتقييد بـ(إذَا) أفاد معنى الشرطية فدل على أن رؤية النعيم لا تتخلف عن بصر المبصر هنالك فأفاد معنى:لا ترى إلا نعيما، أي بخلاف ما يرى في جهات الدنيا.

وفي قوله « ومُلْكا كبيرا » تشبيه بليغ، أي مثل أحوال المُلك الكبير المتنعِّم ربه.

وفائدة هذا التشبيه تقريب المشبه لِمدارك العقول.

والكبير مستعار للعظيم وهو زائد على النعيم بما فيه من رفعة وتذليل للمصاعب.

﴿ عَـٰلِيهِمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ ﴾

هذه الأشياء من شعار الملوك في عرف الناس زَمانَئِذ، فهذا مرتبط بقوله « ومُلكا كبيرا ».

وقرأ نافع وحمزة وأبو جعفر « عَاليهم » بسكون الياء على أن الكلام جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لجملة « رأيْتَ نعيما ومُلْكا كبيرا »، فـ« عاليهم » مبتدأ « وثِيَاب سندس » فاعلُه سادٌّ مسدّ الخبر وقد عمل في فاعله وإن لم يكن معتمدا على نفي أو استفهام أو وصف، وهي لغة خَبير بنو لهب وتكون الجملة في موضع البيان لجملة « رأيت نعيما ».

وقرأ بقية العشرة « عَاليَهم » بفتح التحتية على أنه حال مفرد لـ« الابرار »، أي تلك حالة أهل الملك الكبير.

وإضافة « ثياب » إلى « سندس » بيانيَّة مثل : خَاتَمِ ذَهَبٍ، وثَوْبِ خَزٍّ. أي منه.

والسندس : الديباج الرقيق.

والاستبرق : الديباج الغليظ وتقدما عند قوله تعالى « ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق » في سورة الكهف وهما معرَّبان.

فأما السندس فمعرب عن اللغة الهندية وأصله (سندون) بنون في آخره، قيل : إن سبب هذه التسمية أنه جلب إلى الإسكندر، وقيل له : إن اسمه (سندون) فصيره للغة اليونان سندوس (لأنهم يكثرون تنهية الأسماء بحرف السين) وصيّره العرب سُندسا. وفي اللسان : أن السندس يتخذ من المِرْعِزَّى (كذا ضبطه مصححه) والمعروف المِرْعِز كما في التذكرة وشفاء الغليل.وفي التذكرة المِرْعِز:ما نَعُم وطال من الصوف اهـ. فلعله صوف حيوان خاص فيه طول أو هو من نوع الشعَر، والظاهر أنه لا يكون إلا أخضر اللون لقول يزيد بن حذاق العبدي يصف مرعى فَرسه :

وداوَيْتُها حتى شَتَتْ حَبَشِيَّةً   كأنَّ عليها سُنـدسا وسُدُوسا

أي في أرض شديدة الخضرة كلون الحَبشي. وفي اللسان:السدوس الطيلسان الأخضر. ولقول أبي تمَّام يرثي محمد بن حميد النبهاني الطوسي :

تَرَدَّى ثيَابَ الموتِ حُمْرا فما أتَى   لها الليلُ إلَّا وهْيَ من سُندس خُضْرُ

وأما الإستبرق فنسج من نسج الفرس واسمه فارسي، وأصله في الفارسية : استقره.

والمعنى : أن فوقهم ثيابا من الصنفين يلبسون هذا وذاك جمْعا بين محاسن كليهما، وهي أفخر لباس الملوك وأهل الثروَة.

ولون الأخضر أمتع للعين وكان من شعار الملوك.قال النابغة يمدح ملوك غسان :

يَصونُـون أجْسادًا قديما نعيمها   بخَالصةِ الأرْدَان خُضْرِ المَنَاكِب

والظاهر أن السندس كان لا يصبغ إلا أخضر اللون.

وقرأ نافع وحفص « خضرٌ » بالرفع على الصفة لـ« ثياب ». و« استبرقٌ » بالرفع أيضا على أنه معطوف على « ثياب » بقيد كونها من سندس فمعنى عاليهم استبرق : أن الإستبرق لباسُهم.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم « خُضْرٍ » بالجر نعتا لـ« سندس »، و« استبرق » بالرفع عطفا على « ثياب ».

وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « خُضْرٌ » بالرفع و« استبرقٍ » بالجر عطفا على « سندس » بتقدير : وثياب استبرق.

وقرأ حمزة والكسائي « خُضرٍ » بالجر نعتا لـ« سندسٍ » باعتبار أنه بيان للثياب فهو في معنى الجمع. وقرآ و« استبرقٍ » بالجر عطفا على « سندس ».

والأساور : جمع سِوار وهو حَلي شكله اسطواني فارغ الوسط يلبسه النساء في معاصمهن ولا يلبسه الرجال إلا الملوك، وقد ورد في الحديث ذكر سواري كِسْرى.

والمعنى : أن حال رجال أهل الجنة حال الملوك ومعلوم أن النساء يتحلّيْنَ بأصناف الحلي.

ووصفت الأساور هنا بأنها « من فضة ». وفي سورة الكهف بأنها « من ذهب » في قوله « يُحلَّون فيها من أساور من ذهب »، أي مرة يحلَّون هذه ومرة الأخرى، أو يحلونهما جميعا بأن تجعل متزاوجة لأن ذلك أبْهج منظرا كما ذكرناه في تفسير قوله « كانت قواريرا قواريرا من فضة ».

﴿ وَسَقَـٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا [21] ﴾

هذا احتراس مما يوهمه شُربهم من الكأس الممزوجة بالكافور والزنجبيل من أن يكون فيها ما في أمثالها المعروفة في الدنيا ومن الغَوْل وسوءِ القول والهذيان، فعبر عن ذلك بكون شرابهم طَهورا بصيغة المبالغة في الطهارة وهي النزاهة من الخبائث، أي منزها عما في غيره من الخباثة والفساد.

وأسند سقيه إلى ربهم إظهارا لكرامتهم، أي أمر هو بسقيهم كما يقال : أطعَمهم ربُّ الدار وسقاهم.

﴿ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴾ [22]

هذا الكلام مقول قول محذوف قرينته الخطاب إذ ليس يصلح لهذا الخطاب مما تقدم من الكلام إلا أن يكون المخاطَبون هم الأبرارَ الموصوفَ نعيمهم.

والقول المحذوف يقدر فعلا في موضع الحال من ضمير الغائب في « سقاهم »، نحو : يُقال لهم، أو يَقول لهم ربهم، أو يقدر اسما هو حال من ذلك الضمير نحو : مَقولا لهم هذا اللفظ، أو قائلا لهم هذا اللفظ.

والإشارة إلى ما يكون حاضرا لديهم من ألوان النعيم الموصوف فيما مضى من الآيات.

والمقصود من ذلك الثناء عليهم بما أسلفوا من تقوى الله وتكرِمتهم بذلك وتنشيط أنفسهم بأن ما أنعم به عليهم هو حق لهم جزاء على عملهم.

وإقحام فعل (كان) للدلالة على تحقيق كونه جزاء لا منًّا عليهم بما لم يستحقوا، فإن من تمام الإكرام عند الكرام أن يُتبعوا كرامتهم بقول ينشط له المكرَم ويزيل عنه ما يعرض من خجل ونحوه، أي هو جزاء حقا لا مبالغة في ذلك.

وعطف على ذلك قوله « وكان سعيكم مشكورا » علاوة على إيناسهم بأن ما أغدق عليهم كان جزاء لهم على ما فعلوا بأن سعيهم الذي كان النعيمُ جزاء عليه، هو سعي مشكور، أي مشكور ساعِيه، فأسند المشكور إلى السعي على طريقة المجاز العقلي مثل قولهم : سَيْل مُفْعَم.

ولك أن تجعل « مشكورا » مفعولا حقيقة عقلية لكن على طريقة الحذف والإيصال، أي مشكورا عليه.

وإقحام فعل (كان) كإقحام نظيره آنفا.

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنْزِيلًا [23] فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا [24] ﴾

من هنا يبتدىء ما لا خلاف في أنه مكي من هذه السورة.

وعلى كلا القولين فهذا استئناف ابتدائي، ويجيء على قول الجمهور أن السورة كلها مكية وهو الأرجح، أنه استئناف للانتقال من الاستدلال على ثبوت البعث بالحجّة والترهيب والوعيد للكافرين به والترغيب والوعد للمؤمنين به بمرهّبات ومرغّبات هي من الأحوال التي تكون بعد البعث، فلمّا استوفى ذلك ثُني عِنانُ الكلام إلى تثبيت الرسول ﷺ والربطِ على قلبه لِدفاع أن تلحقه آثارُ الغمّ على تصلب قومه في كفرهم وتكذيبهم بما أُنزل عليه مما شأنه أن يوهن العزيمة البشرية، فذكَّره الله بأنه نزل عليه الكتاب لئلا يعبأ بتكذيبهم.

وفي إيراد هذا بعد طُول الكلام في أحوال الآخرة، قضاءُ لحق الاعتناء بأحوال الناس في الدنيا فابتدىء بحال أشرف الناس وهو الرسول ﷺ ثم بحال الذين دعاهم الرسول ﷺ بين « مَن يحبون العاجلة » و« مَن اتخذ إلى ربه سبيلا » فأدخلهم في رحمته.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام به.

وتأكيد الضمير المتصل بضمير منفصل في قوله « إنا نحن » لتقرير مدلول الضمير تأكيدا لفظيا للتنبيه على عظمة ذلك الضمير ليفضي به إلى زيادة الاهتمام بالخبر إذ يتقرر أنه فِعْلُ مَن ذلك الضميرَانِ له لأنه لا يفعل إلا فعلا منوطا بحكمة وأقصى الصواب.

وهذا من الكناية الرمزية. وبعدُ فالخبر بمجموعه مستعمل في لازم معناه وهو التثبيت والتأييد فمجموعُه كناية ومزية.

وإيثار فعل « نزّلنا » الدال على تنزيله منجما آياتٍ وسُورا تنزيلا مفرقا إدماجٌ للإيماء إلى أن ذلك كان من حكمة الله تعالى التي أومأ إليها تأكيد الخبر بـ(إن) وتأكيدُ الضمير المتصل بالضمير المنفصل، فاجتمع فيه تأكيد على تأكيد وذلك

يفيد مُفاد القصر إذ ليس الحصر والتخصيصُ إلا تأكيدا على تأكيد كما قال السكاكي، فالمعنى : ما نزَّل عليك القرآنَ إلا أنا.

وفيه تعريض بالمشركين الذين قالوا « لولا نزل عليه القرآن جملةً واحدة » فجعلوا تنزيله مفرقا شبهة في أنه ليس من عند الله.

والمعنى : ما أنزله منجّما إلا أنا واقتضت حكمتي أن أنزله عليك منجّما.

وفرع على هذا التمهيد أمره بالصبر على أعباء الرسالة وما يلقاه فيها من أذى المشركين، وشدُّ عزيمته أن لا تخور.

وسمى ذلك حكما لأن الرسالة عن الله لا خيرة للمرسَل في قبولها والاضطلاع بأمورها، ولأن ما يحفّ بها من مصاعب إصلاح الأمة وحملِها على ما فيه خيرها في العاجل والآجل، وتلقي أصناف الأذى في خلال ذلك حتى يتمّ ما أمر الله به، كالحكم على الرسول بقبولِ ما يبلغ منتهى الطاقة إلى أجلٍ معين عند الله.

وعدي فعل « اصبر » باللام لتضمن الصبر معنى الخضوع والطاعة للأمر الشاق، وقد يعدّى بحرف (على) كما قال تعالى « واصبر على ما يقولون ».ومناسبة مقام الكلام ترجح إحدى التعديتين كما تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « ولربك فاصبر » في سورة المدثر.

ولما كان من ضروب إعراضهم عن قبول دعوته ضربٌ فيه رغبات منهم مثل أن يَترك قرعهم بقوارع التنزيل من تأفين رأيهم وتحقير دينهم وأصنامهم، وربما عرضوا عليه الصِهْر معهم، أو بذْلَ المال منهم، أُعقب أمره بالصبر على ما هو من ضروب الإعراض في صلابة وشدة، بأن نهاه عن أن يطيعهم في الضرب الآخر من ضروب الإعراض الواقع في قالَب اللين والرغبة.

وفي هذا النهي تأكيد للأمر بالصبر لأن النهي عنه يشمل كل ما يرفع موجبات الصبر المراد هنا.

والمقصود من هذا النهي تأييسهم من استجابته لهم حين يقرأ عليهم هذه الآية لأنهم يحسبون أن ما عرضوه عليه سيكون صارفا له عما هو قائم به من الدعوة إذْ هم بُعَداء عن إدراك ماهية الرسالة ونزاهة الرسول ﷺ.

والطاعة : امتثال الطلب بفعل المطلوب وبالكف عن المنهي عنه فقد كان المشركون يعمدون إلى الطلب من النبيء ﷺ أن يفعل ما يرغبون، مثل طرد ضعفاء المؤمنين من المجلس، والإتيان بقرآن غير هذا أو تبديله بما يشايع أحوالهم، وأن يكف عما لا يريدون وقوعه من تحقير آلهتهم، والجهرِ بصلاته، فحذره الله من الاستماع لقولهم وإياسهم من حصول مرغوبهم.

ومقتضى الظاهر أن يقول : ولا تطعهم،أو ولا تطع منهم أحداً،فعدل عنه إلى « آثما أو كفورا » للإشارة بالوصفين الى أن طاعتهم تفضي الى ارتكاب إثم أو كفر، لأنهم في ذلك يأمرونه وينهونه غالبا فهم لا يأمرون إلا بما يلائم صفاتهم.

فالمراد بالآثم والكفور : الصنفان من الموصوفين وتعليق الطاعة المنهي عنها بهذين النوعين مُشعر بأن الوصفين علة في النهي.

والآثِم والكُفُور مُتلازِمَانِ فكان ذكر أحد الوصفين مغنيا عن الآخر ولكن جُمع بينهما لتشويه حال المتصف بهما قال تعالى « والله لا يحب كل كفّار أثيم ».

وفي ذكر هذين الوصفين إشارة أيضا إلى زعيمين من زعماء الكفر والعناد وهما عُتبة بن ربيعة، والوليد بن المغيرة، لأن عتبة اشتهر بارتكاب المآثم والفسوق، والوليد اشتهر بشدة الشكيمة في الكفر والعتوّ. وقد كانا كافرَيْن فأشير إلى كل واحد منهما بما هو علَم فيه بين بقية المشركين من كثرة المآثم لأولهما. والمبالغة في الكفر لثانيهما، فلذلك صيغت له صيغة المبالغة « كَفور ».

قيل عرض عتبة على النبيء ﷺ أن يرجع عن دعوة الناس إلى الإسلام ويزوجه ابنته وكانت من أجمل نساء قريش.وعرض الوليد عليه أن يعطيه من المال ما يرضيه ويرجع عن الدعوة، وكان الوليد من أكثر قريش مالًا وهو الذي قال الله في شأنه « وجعَلْتُ له مالًا ممدودا ». فيكون في إيثار هذين الوصفين بالذكر إدماج لذمهما وتلميح لقصتهما.

وأيًّامًّا كان فحرف (أو) لم يعْدُ أصل معناه من عطف تشريك أحد شيئين أو أشياء في خبر أو طَلب، وهذا التشريك يفيد تخييرا، أو إباحةً، أو تقسيما، أو شكًّا، أو تشكيكا بحسب المواقع وبحسب عوامل الإعراب، لتدخل (أو) التي

تُضمر بعدها (أنْ) فتنصبُ المضارع. وكون المشرَّك بها واحدًا من متعدد مُلازم لمواقعها كلها.

فمعنى الآية نهي عن طاعة أحد هذين الموصوفين ويعلم أن طاعة كليهما منهي عنها بدلالة الفحوى لأنه إذا أطاعهما معا فقد تحقق منه طاعة أحدهما وزيادة.

وموقع « منهم » موقعُ الحال من « آثمًا » فإنه صفة « آثما » فلما قدمت الصفة على الموصوف صارت حالا.

و(مِنْ) للتبعيض. والضمير المجرور بها عائد للمشركين،ولم يتقدم لهم ذكر لأنهم معلومون من سياق ادعوة أو لأنهم المفهوم من قوله « إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » أي لا كما يزعم المشركون أنك جئت به من تلقاء نفسك، ومن قوله « فاصبر لحكم ربك »، أي على أذى المشركين.

ويؤول المعنى : ولا تطع أحدا من المشركين.

﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [25] وَمِنَ الَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ,وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا [26] ﴾

أي أقْبِلْ على شأنك من الدعوة إلى الله وذِكر الله بأنواع الذكر. وهذا إرشاد إلى ما فيه عون له على الصبر على ما يقولون.

والمراد بالبُكرة والأُصيل استغراق أوقات النهار، أي لا يصدك إعراضهم عن معاودة الدعوة وتكريرها طرفي النهار. ويدخل في ذكر الله الصلوات مثل قوله « وأقم الصلاة طرفي النهار وزُلَفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين ». وكذلك النوافل التي هي من خصائص النبيء ﷺ بين مفروض منها وغير مفروض. فالأمر في قوله « واذكُر » مستعمل في مطلق الطلب من وجوب ونفل.

وذِكر اسم الرب يشمل تبليغ الدعوة ويشمل عبادة الله في الصلوات المفروضة والنوافل ويشمل الموعظة بتخويف عقابه ورجاء ثوابه.

وقوله « بكرة وَأصيلا » يشمل أوقاتَ النهار كلها المحدودَ منها كأوقات الصلواتِ وغيرَ المحدود كأوقات النوافل، والدعاء والاستغفارِ.

« وبكرة » هي أول النهار، « واصيلا » عشيا.

وقوله « ومن الليل فاسجد له » إشارة إلى أن الليل وقت تفرغ من بث الدعوة كما تقدم في قوله « قم الليل إلا قليلا » إلى قوله « علم أن لن تحصوه فتاب عليكم » الآية وهذا خاص بصلاة الليل فرضا ونفلا.

وقوله « وسبّحْه » جملة معطوفة على جملة « من الليل فاسجد له » فتعين أن التسبيح التنفل.

والتسبيحِ : التنزيه بالقول وبالاعتقاد، ويشمل الصلواتِ والأقوال الطيبة والتدبر في دلائل صفات الله وكمالاته، وغلب إطلاق مادة التسبيح على الصلاة النافلة، وقال تعالى « وسبح بحمد ربك حين تقوم »، أي من الليل. وعن عبد الملك بن حبيب : و« سبحه » هنا صلاة التطوع في الليل، وقوله « طويلا » صفة « ليلا » وحيث وصف الليل بالطول بعد الأمر بالتسبيح فيه، عُلم أن « ليلا » أريد به أزمان الليل لأنّه مجموعُ الوقت المقابل للنهار، لأنه لو أريد ذلك المقدارُ كلُّه لم يكن في وصفه بالطول جدوى، فتعين أن وصف الطول تقييد للأمر بالتسبيح، أي سبحه أكثرَ الليل، فهو في معنى قوله تعالى « قم الليل إلا قليلا » إلى « أو زد عليه » أو يتنازعه كل من « اسجد » و« سبحه ».

وانتصب « ليلا » على الظرفية لـ« سبحه ».

وعن ابن عباس وابن زيد: أن هاتين الآيتين إشارة إلى الصوات الخمس وأوقاتها بناء على أن الأصيل يطلق على وقت الظهر فيكون قوله « وسبّحْه » إشارة إلى قيام الليل.

وهذه الآية جاءت على وفق قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبّح بحمد ربك وكن من الساجدين » وقوله تعالى « واذكر اسم ربك وتبتَّل إليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إلـٰه إلا هو فاتخذه وكيلا واصبر على ما يقولون ».

﴿ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا [27] ﴾

تعليل للنهي عن إطاعتهم في قوله « ولا تطع منهم آثما أو كفورا »، أي لأن خلقهم الانصباب على الدنيا مع الإعراض عن الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث فلو أعطاهم لتخلق بخلقهم قال تعالى « ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء » الآية. فموقع (إنّ) موقع التعليل وهي بمنزلة فاء السببية كما نبه عليه الشيخ عبد القاهر.

و« هؤلاء » إشارة إلى حاضرين في ذهن المخاطب لكثرة الحديث عنهم، وقد استقريْتُ من القرآن أنه إذا أطلق « هؤلاء » دون سبْقِ ما يكون مشارا إليه فالمقصود به المشركون، وقد ذكرتُ ذلك في تفسير قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكّلنا بها قومًا ليسوا بها بكافرين » في سورة الأنعام وقوله تعالى « فلا تكُ في مرية مما يعبد هؤلاء » في سورة هود.

وقد تنزه رسول الله ﷺ عن محبة الدنيا فقال « مالي وللدنيا » فليس له محبة لأمورها عدا النساء والطيب كما قال « حُبِّب إليّ مِن دنياكم النساء والطيب ».

فأما النساء فالميل إليهن مركوز في طبع الذكور، وما بالطبع لا يتخلف، وفي الأنس بهن انتعاش للروح فتناوله محمود إذا وقع على الوجه المبَرَّأ من الإيقاع في فساد ومَا هو الأمثل تناول الطعام وشرب الماء قال تعالى « ولقد أرسلنا رُسُلا مِن قبلك وجعلْنا لهم أزواجًا وذُرِّية ».

وأما الطيب فلأنه مناسب للتزكية النفسية.

وصيغة المضارع في « يحبّون » تدل عل تكرر ذلك، أي أن ذلك دأبهم وديدنهم لا يشاركون مع حب العاجلة حب الآخرة.

والعاجلة : صفة لموصوف محذوف معلوم من المقام تقديره : الحياة العاجلة، أو الدار العاجلة. والمراد بها مدة الحياة الدنيا.

وكثر في القرآن إطلاق العاجلة على الدنيا كقوله « كلا بل تُحِبُّون العاجلة وتذَرُون الآخرة » فشاع بين المسلمين تسمية الدنيا بالعاجلة.

ومتعلّق « يحبّون » مضافٌ محذوف، تقديره : نعيمَ أو منافعَ لأن الحب لا يتعلق بذات الدنيا.

وفي إيثار ذكر الدنيا بوصف العاجلة توطئة للمقصود من الذم لأن وصف العاجلة يؤذن بأنهم آثروها لأنها عاجلة.وفي ذلك تعريض بتحميقهم إذ رضُوا بالدون لأنه عاجل وليس ذلك من شيم أهل التبصر، فقوله « ويذرون وراءهم يوما ثقيلا » واقع موقع التكميل لمناط ذمهم وتحميقهم لأنهم لوْ أحبُّوا الدنيا مع الاستعداد للآخرة لما كانوا مذمومين قال تعالى حكاية لقول الناصحين لقارون « وابتغ فيما ءاتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ تصيبك من الدنيا ». وهذا نظير قوله تعالى « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون » إذ كان مناط الذم فيه هو أن قصروا أنفسهم على علم أمور الدنيا مع الإعراض عن العلم بالآخرة.

ومُثلوا بحال من يترك شيئا وراءه فهو لا يسعى إليه وإنما يسعى إلى ما بين يديه.

وإنما أعرضوا عنه لأنهم لا يؤمنون بحلوله فكيف يسعون إليه.

وصيغة المضارع في « يذرون » تقتضي أنهم مستمرون على ذلك وأن ذلك متجدد فيهم ومتكرر لا يتخلفون عن ذلك الترك لأنهم لا يؤمنون بحلول ذلك اليوم، فالمسلمون لا يذرون وراءهم هذا اليوم لأنهم لا يَخلُون من عمل له على تفاوت بينهم في التقوى.

واليومُ الثقيل : هو يوم القيامة، وُصف بالثقيل على وجه الاستعارة لشدة ما يحصل فيه من المتاعب والكروب فهو كالشيء الثقيل الذي لا يستطاع حمله.

والثقل : يستعار للشدة والعسر قال تعالى « ثقُلت في السماوات والأرض » وقال « إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ».

﴿ نَّحْنُ خَلَقْنَـٰهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَـٰلَهُمْ تَبْدِيلًا [28] ﴾

لما كان الإخبار عنهم بأنهم « يذرون ورآءهم يوما ثقيلا » يتضمن أنهم ينكرون وقوع ذلك اليوم كما قدمناه وكان الباعث لهم على إنكاره شبهةُ استحالة إعادة الأجسادِ بعد بِلاها وفنائها، وكان الكلام السابق مسوقا مساق الذم لهم والإنكار عليهم جِيء هنا بما هو دليل للإنكار عليهم وإبطال لشبهتهم ببيان إمكان إعادة خلقهم يُعيده الذي خلقهم أول مرّة كما قال تعالى « فسيقولون من يُعيدُنا قُلِ الذي فطركم أول مرة » وغيرِ ذلك من الآيات الحائمة حول هذا المعنى.

وافتتاح الجملة بالمبتدإ المخبر عنه بالخبر الفِعلي دون أن تفتتح بـ(خلقناهم) أو نحن خالقون، لإفادة تقوّي الخبر وتحقيقه بالنظر إلى المعنِيِّينَ بهذا الكلام وإن لم يكن خطابا لهم ولكنهم هم المقصود منه.

وتقويةُ الحكم بناءٌ على تنزيل أولئك المخلوقين منزلة من يشك في أن الله خلقهم حيث لم يجْرُؤوا على موجِب العلم فأنكروا أن الله يعيد الخلق بعد البِلَى، فكأنهم يسندون الخلق الأول لغيره. وتقوِّي الحكم يترتب عليه أنه إذا شاء بدَّل أمثالهم بإعادة أجسادهم فلذلك لم يُحتج إلى تأكيد جملة « وإذا شئنا بدّلنا أمثالهم »، استغناء بتولد معناها عن معنى التي قبلها وإن كان هو أولى بالتقوية على مقتضى الظاهر. وهذا التقوّي هنا مشعر بأن كلاما يعقبه هو مصب التقوِّي، ونظيره في التقوِّي والتفريع قوله تعالى « نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفرأيتم ما تُمْنُون » إلى قوله « وما نحن بمسبوقين على أن نبدِّل أمثالكم » فإن المفرع هو « أفرأيتم ما تمنون » وما اتصل به. وجملة « فلولا تُصَدِّقون » معترضة وقد مضى في سورة الواقعة.

فأمثالهم : هي الأجساد الثانية إذ هي أمثال لأجسادهم الموجودةِ حين التنزيل.

والشدّ : الإحكام وإتقان ارتباط أجزاء الجسد بعضها ببعض بواسطة العظام والأعصاب والعروق إذ بذلك يستقلّ الجسم.

والأسر : الربط، وأطلق هنا على الإحكام والإتقان على وجه الاستعارة.

والمعنى : أحْكمنا ربط أجزاء أجسامهم فكانت مشدودًا بعضها إلى بعض.

وقوله : « وإذا شئنا بَدَّلْنا أمثالهم » إخبار بأن الله قادر على أن يُبدلهم بناس آخرين.

فحذف مفعول « شئنا » لدلالة جواب (إذَا) عليه كما هو الشأن في فعل المشيئة غالبا.

واجتلاب (إذا) في هذا التعليق لأن شأن (إذا) أن تفيد اليقين بوقوع ما قُيد بها بخلاف حرف (إنْ) فهو إيماء إلى أن حصول هذه المشيئة مستقرب الوقوع.

فيجوز أن يَكون هذا بمنزلة النتيجة لقوله « نحن خلقناهم »الخ، ويُحمل الشرط على التحقق قال تعالى « وإن الدين لَوَاقع ».

ويجوز أن يكون قوله « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم » تهديدا لهم على إعراضهم وجحودهم للبعث، أي لو شئنا لأهلكناهم وخلقنا خلقا آخر مثلهم كقوله تعالى « إنْ يشأ يُذْهِبْكُم ويَأتِ بخَلْق جديد ».

ويكون (إذا) مرادا به تحقق التلازم بين شرط (إذا) وجوابها، أي الجملةِ المضافِ إليها، والجملةِ المتعلّق بها.

وفعل التبديل يقتضي مبدَّلا ومبدَّلًا به وأيُّهما اعتبرتَه في موضع الآخر صح لأن كل مُبَدَّل بشيء هو أيضا مُبدَّلٌ به ذلك الشيءُ، ولا سيما إذا لم يكن في المقام غرض ببيان المرغوب في اقتِنَاءِه والمسموح ببذله من الشيئين المستبدَلين، فحُذف من الكلام هنا متعلّق « بدَّلنا » وهو المجرور بالباء لأنه أولى بالحذف، وأُبقي المفعول.

وقد تقدم نظيره في سورة الواقعة في قوله « على أنْ نُبَدل أمثالكم »، ومنه قوله تعالى « إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم » في سورة المعارج فالتقدير : بَدَّلْنا منهم.

والَأمثال : جمع مِثْل وهو المماثل في ذاتٍ أو صفة، فيجوز أن يراد أمثالهم في أشكال أجسادهم وهو التبديل الذي سيكون في المعاد.

ويجوز أن يراد أمثالهم في أنهم أُمم، وعلى الوجه الأول فهو يدل على أن البعث يحصل بخلق أجسام على مِثال الأجساد التي كانت في الحياة الدنيا للأرواح التي كانت فيها.

وانتصب « تبديلا » على المفعول المطلق المؤكّد لعامله للدلالة على أنه تبديل حقيقي، وللتوصل بالتنوين إلى تعظيمه وعجوبته.

﴿ إِنَّ هَٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا [29] ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من بسط التذكير والاستدلال إلى فذلكة الغرض وحوصلته، إشعارا بانتهاء المقصود وتنبيها إلى فائدته، ووجه الانتفاع به، والحث على التدبر فيه، واستثمار ثمرته، وباعتبار ما تفرع عن هذه الجملة من قوله « فمن شاء اتخذ » الخ يقوَى موقع الفذلكة للجملة وتأكيد الكلام بحرف (إن) لأن حال المخاطبين عدم اهتمامهم بها فهم ينكرون انها تذكرة.

والإشارة إلى الآيات المتقدمة أو إلى السورة ولذلك أُتي باسم الإشارة المؤنث.

والتذكرة : مصدر ذَكَّره (مثل التزكية)، أي أكلمه كلاما يُذكره به ما عسى أن يكون نسيه أطلقت هنا على الموعظة بالإقلاع عن عمل سيِّىء والإقبالِ على عمل صالح وعلى وضوح الخير والشر لمن تذكر، أي تبصر بتشبيه حالة المعرض عن الخير المشغول عنه بحالة الناسي له لأن شأنه أ لا يُفرِّط فيه إلا من كان ناسيا لما في من نفع له.

وفرع عليه الحث على سلوك سبيل مرضاة الله بقوله « فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا »، أي ليس بعد هذه التذكرة إلا العمل بها إذا شاء المتذكر أن يعمل بها.

ففي قوله « مَن شاء » حثّ على المبادرة بذلك لأن مشيئة المرء في مكنته فلا يمنعه منها إلا سوء تدبيره.

وهذا حثّ وتحريض فيه تعريض بالمشركين بأنهم أبوا أن يتذكروا عنادا وحسدا.

واتخاذ السبيل : سلوكه، عُبّر عن السلوك بالاتخاذ على وجه الاستعارة بتشبيه

ففي قوله « اتَّخَذَ إلى ربه سبيلا » استعارتان لأن السبيل مستعار لسبب الفوز بالنعيم والزُّلفى.

ويتعلق قوله « إلى ربه » بـ« سبيلا »، أي سبيلا مُبلغة إلى الله، ولا يختلف العقلاء في شرف ما يوصل إلى الرب، أي إلى إكرامه لأن ذلك قَرارة الخيرات ولذلك عبر برب مضافا إلى ضمير « من شاء » إذ سعادة العبد في الحظوة عند ربه.

وهذه السبيل هي التوبة فالتائب مِثل الذي كان ضالا، أو آبقا فاهتدى إلى الطريق التي يرجع منها إلى مقصده، أو سلك الطريق إلى مولاه.

وقد تقدم نظير هذه الآية في سورة المزمل.

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّا أَنْ يَّشَآءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [30] ﴾

لما ناط اختيارهم سبيلَ مرضاة الله بمشيئتهم أعقبه بالتنبيه إلى الإقبال على طلب مرضاة الله للتوسل برضاه إلى تيسير سلوك سبل الخير لهم لأنهم إذا كانوا منه بمحل الرضى والعناية لطف بهم ويسَّر لهم ما يعسُر على النفوس من المصابرة على ترك الشهوات المُهلكة، قال تعالى « فسَنُيَسِّره لليسرى » فإذا لم يسعوا إلى مرضاة ربهم وَكَلَهم إلى أحوالهم التي تعوّدوها فاقتحمت بهم مهامه العماية إذ هم محفوفون بأسباب الضلال بما استقرت عليه جِبلّاتهم من إيثار الشهوات والاندفاع مع عصائب الضلالات، وهو الذي أفاده قوله تعالى « فسنيسّره للعُسْرى »، أي نتركه وشأنه فتتيسر عليه العسرى، أي تلحق به بلا تكلف ومجاهدة.

فجملة « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » يجوز أن تكون عطفا على جملة « فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا » أو حالا من « مَن يشاء »، وهي على كلا الوجهين تتميم واحتراس.

وحذف مفعول « تشاءون » لإفادة العموم، والتقدير : وما تشاءون شيئا أو

مشيئا وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة، أي ما تشاءون شيئا في وقت من الأوقات أو في حال من الأحوال.

وقد عُلل ارتباط حصول مشيئتهم بمشيئة الله، بأن الله عليم حكيم، أي عليم بوسائل إيجاد مشيئتهم الخير، حكيم بدقائق ذلك مما لا تبلغ إلى معرفة دقائقه بالكُنْهِ عقول الناس، لأن هنالك تصرفات عُلوية لا يبلغ الناس مبلغ الاطلاع على تفصيلها ولكن حَسبهم الاهتداء بآثارها وتزكية أنفسهم للصد عن الإعراض عن التدبر فيها.

و(مَا) نافية، والاستثناء من عموم الأشياء المشيئة وأحوالها وأزمانها، ولما كان ما بعد أدَاة الاستثناء حرف مصدر تعين أن المستثنى يقدر مصدرا، أي إِلَّا شَيْءَ الله (بمعنى مشيئته)، وهو صالح لاعتبار المعنى المصدري ولاعتبار الحالة، ولاعتبار الزمان، لأن المصدر صالح لإرادة الثلاثة باختلاف التأويل فإن قدر مضاف كان المعنى : إلا حالَ مشيئة الله، أو إلا زمن مشيئته، وإن لم يقدر مضاف كان المعنى : لا مشيئة لكم في الحقيقة إلا تبعا لمشيئة الله.

وإيثار اجتلاب (أن) المصدرية من إعجاز القرآن.

ويجوز أن يكون فعلا « تشاءون » و« يشاء الله » منزلين منزلة اللازم فلا يقدر لهما مفعولان على طريقة قول البحْتري :

أَنْ يَــرَى مُبْصِــر وَيَسْمَــع وَاعِ

ويكون الاستثناء من أحوال، أي وما تحصل مشيئتكم في حال من الأحوال إلا في حال حصول مشيئة الله. وفي هذا كله إشارة إلى دقة كنه مشيئة العبد تجاه مشيئة الله وهو المعنى الذي جمعَ الأشعريُّ التعبيرَ عنه بالكسب، فقيل فيه « أدق من كسب الأشعري ». ففي الآية تنبيه الناس إلى هذا المعنى الخفي ليرقبوه في أنفسهم فيجدوا آثاره الدالة عليه قائمة متوافرة، ولهذا أطنب وصف هذه المشيئة بالتذييل بقوله « إن الله كان عليما حكيما » فهو تذييل أو تعليل لجملة « يدخل من يشاء في رحمته »، أي لأنه واجب له العلم والحكمة فهو أعلم، فمن شاء أن يدخله في رحمته ومن شاء أبعده عنها.

وهذا إطناب لم يقع مثله في قوله تعالى في سورة عبس « كلّا إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره » لأن حصول التذكر من التذكرة أقرب وأمكن، من العمل بها المعبِر عنه بالسبيل الموصلة إلى الله تعالى فلذلك صُرفت العناية والاهتمامُ إلى ما يُلَوِّح بوسيلة اتخاذ تلك السبيل.

وفعل « كان » يدل على أن وصفه تعالى بالعلم والحكمة وصف ذاتي لأنهما واجبان له.

وقد حصل من صدر هذه الآية ونهايتها ثبوت مشيئتين : إحداهما مشيئة العباد، والأخرى مشيئة الله، وقد جمعتهما هذه الآية فكانت أصلا للجمع بين متعارض الآيات القرآنية المقتضي بعضُها بانفرادِهِ نَوْطَ التكاليف بمشيئة العباد وثوابَهم وعقابهم على الأفعال التي شاءوها لأنفسهم، والمقتضي بعضُها الآخر مشيئةَ لله في أفعال عباده.

فأما مشيئة العباد فهي إذا حصلت تحصل مباشرةً بانفعال النفوس لفاعليَّة الترغيب والترهيب، وأما مشيئة الله انفعالَ النفوس فالمراد بها آثار المشيئة الإلـٰهية التي إن حصلتْ فحصلت مشيئة العبد عَلِمْنا أن الله شاء لعبده ذلك وتلك الآثار هي مجموع أمور تتظاهر وتتجمع فتحصل منها مشيئة العبد.

وتلك الآثار هي ما في نظام العالم والبشرِ من آثار قدرة الله تعالى وخلقه من تأثير الزمان والمكان وتكوين الخلقة وتركيب الجسم والعقل، ومدى قابلية التفهم والفهم وتسلط المجتمع والبِيئة والدعاية والتلقين على جميع ذلك، مِما في ذلك كله من إصابة أو خطأ، فإذا استتبت أسباب قبول الهدى من مجموع تلك الآثار وتلاءَم بعضُها مع بعض أو رَجَح خَيْرها على شرها عَرَفْنا مشيئة الله لأن تلك آثار مشيئته من مجموع نظام العالم ولأنه تعالى عالم بأنها تستتب لفلان، فعلمُه بتوفرها مع كونها آثار نظامه في الخلق وهو معنى مشيئته، وإذا تعاكست وتنافر بعضُها مع بعض ولم يرجح خيرها على شرها بل رجح شرها على خيرها بالنسبة للفرد من الناس تعطل وصول الخير إلى نفسه فلم يشأْه، عرفنا أن الله لم يشأ له قبول الخير وعرفنا أن الله عالم بما حفّ بذلك الفرد، فذلك معنى أن الله لم يشأ له الخير، أو بعبارة أخرى أنه شاء له أن يَشاء الشر، ولا مخلص للعبد من هذه الرِبقة إلا إذا توجهت إليه عنايةُ من الله ولطف فكَوَّن كائنات إذا دخلت تلك الكائناتُ فيما

هو حافّ بالعبد من الأسباب ولأحوال غَيَّرتْ أحوالَها وقلَبت آثارهما رأسا على عَقب، فصار العبد إلى صلاح بعد أن كان مغمورا بالفساد فتهيأ للعبد حالة جديدة مخالفة لما كان حافّا به، مثل ما حصل لعمر بن الخطاب من قبول عظيم الهُدى وتوغّله فيه في حين كان متلبسا بسابغ الضلالة والعناد.

فمثل هذا يكون تكرمة من الله للعبد وعناية به، وإنما تحصل هذه العناية بإرادة من الله خاصة : إما لأن حكمته اقتضت ذلك للخروج بالناس من شر إلى خير كما قال رسول الله ﷺ « اللهمّ أعز الإسلام بأحدِ العُمرين » وإما بإجابة دعوة داع استجيب له فقد أسلم عُمر بن الخطاب عقب دعوة النبيء ﷺ المذكورة ودخل في الإسلام عقب قول النبيء ﷺ له « أما آن لك يا ابن الخطاب أن تُسلم » ألا ترى أن الهداية العظمى التي أوتيها محمد ﷺ كانت أثرًا من دعوة إبراهيم عليه السلام بقوله « ربنا وابْعَثْ فيهم رسولا منهم » الآية قال النبيء ﷺ « أنا دَعْوَةُ إبراهيم ».

فهذا ما أمكن من بيان هاتين المشيئتين بحسب المستطاع ولعل في ذلك ما يفسر قول الشيخ أبي الحسن الأشعري في معنى الكسب والاستطاعة « إنها سلامة الأسباب والآلات ».

وبهذا بطل مذهب الجبرية لأن الآية أثبتت مشيئة للناس وجعلت مشيئة الله شرطا فيها لأن الاستثناء في قوة الشرط، فللإنسان مشيئته لا محالة.

وأما مذهب المعتزلة فغير بعيد من قول الأشعري إلا في العبارة بالخَلْق أو بالكسب، وعبارة الأشعري أرشَق وأعلق بالأدب مع الله الخالقِ، وإلا في تحقيق معنى مشيئة الله،والفرق بينها وبين الأمر أو عدم الفرق وتفصيله في علم الكلام.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب « وما تشاءون » بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأه ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وخلف بياء الغائب عائدا إلى « مَن شاء ».

﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ وَالظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [31] ﴾

يجوز أن تكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » إذْ يتساءل السامع على أثر مشيئة الله في حال « من اتخذ إلى ربه سبيلا » ومن لم يتخذ إليه سبيلا، فيجاب بأنه يُدخل في رحمته من شاء أن يتخذ إليه سبيلا وأنه أعد لمن لم يتخذ إليه سبيلا عذابا أليما وأولئك هم الظالمون.

ويجوز أن تكون الجملة خبر (إنَّ) في قوله « إن الله » وتكون جملة « كان عليما حكيما » معترضة بين اسم (إن) وخبرها أو حالا، وهي على التقديرين منبئة بأن إجراء وصفي العليم الحكيم على اسم الجلالة مراد به التنبيه على أن فعله كله من جزاء برحمةٍ أو بعذاب جارٍ على حسب علمه وحكمته.

وانتصب « الظالمين » على أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه المذكور على طريقة الاشتغال والتقدير : أوْعد الظالمين، أو كَافأ، أو نحوَ ذلك مما يقدره السامع مناسبا للفعل المذكور بعده.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة المرسلات

لم ترد لها تسمية صريحة عن النبيء ﷺ بأن يُضَافَ لفظ سورة إلى جُمْلتها الأولى.

وسُميت في عهد الصحابة « سورةَ والمُرْسَلات عُرْفًا » ففي حديث عبد الله ابن مسعود في الصحيحين قال « بينما نحن مع رسول الله ﷺ في غارٍ بمنًى إذ نزلت عليه سورة والمرسلات عُرفا فإنه ليتلوها وإني لأتلقاها من فيه وإن فاه لَرَطْبٌ بها إذْ خَرجت علينا حية » الحديث.

وفي الصحيح عن ابن عباس قال « قرأت سورة والمرسلات عرفا فسمعتني أم الفضل (امرأةُ العباس) فبكَت وقالت : بُنَيّ أذكرتني بقراءتك هذه السورة إنها لآخرُ ما سمعت رسولَ الله ﷺ يقرأ بها في صلاة المغرب ».

وسميت « سورة المرسلات »، روى أبو داود عن ابن مسعود « كان النبيء

ﷺ يقرأ النظائر السورتين في ركعة الرحمان والنجم في ركعة، واقتربت والحاقةُ في ركعة » ثم قال « وعَمَّ يتساءلون والمرسلات في ركعة » فجعل هذه الألفاظ بدلا من قوله السورتين وسماها المرسلات بدون واو القَسَم لأن الواو التي في كلامه واو العطف مثل أخواتها في كلامه.

واشتهرت في المصاحف باسم « المرسلات » وكذلك في التفاسير وفي صحيح البخاري.

وذكر الخفاجي وسعدُ الله الشهير بسعدي في حاشيتيهما على البيضاوي أنها تسمى « سورة العُرْف » ولم يسْنداه، ولم يذكرها صاحب الإتقان في عداد السور ذات أكثرَ من اسم.

وفي الإتقان عن كتاب ابن الضريس عن ابن عباس في عدّ السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم « المرسلات ». وفيه عن دلائل النبوة للبيهقي عن عكرمة والحسن في عدّ السور التي نزلت بمكة فذكرها باسم « المرسلات ».

وهي مكية عند جمهور المفسرين من السلف،وذلك ظاهر حديث ابن مسعود المذكور آنفا، وهو يقتضي أنها من أوائل سور القرآن نزولا لأنها نزلت والنبيء ﷺ مختفٍ في غار بمِنى مع بعض أصحابه.

وعن ابن عباس وقتادة : أن آية « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » مدنية نزلت في المنافقين، ومحمل ذلك أنه تأويل ممن رواه عنه نظرا إلى أن الكفار الصرحاء لا يؤمرون بالصلاة، وليس في ذلك حجة لكون الآية مدنية فإن الضمير في قوله « وإذا قيل لهم » وارد على طريقة الضمائر قبله وكلها عائدة إلى الكفار وهم المشركون.ومعنى « قيل لهم اركعوا » : كناية عن أن يقال لهُم أسْلِموا.ونظيره قوله تعالى « وقد كانوا يُدْعَون إلى السجود وهم سالمون » فهي في المشركين وقوله « قالوا لم نك من المصلين » إلى قوله « وكنّا نكذّب بيوم الدين ».

وعن مقاتل نزلت وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون في شأن وفْد ثقيفٍ حين أسلموا بعد غزوة هوازن وأتوا المدينة فأمرهم النبيء ﷺ بالصلاة فقالوا : لا نُجَبِّي فإنها مسبَّة علينا. فقال لهم : لا خير في دين ليس فيه ركوع وسجود.

وهذا أيضا أضعف، وإذا صحّ ذلك فإنما أراد مقاتل أن النبيء ﷺ قرأ عليهم الآية.

وهي السورة الثالثة والثلاثون في عداد ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد.

واتفق العادون على عد آيها خمسين.

أغراضـــها

اشتملت على الاستدلال على وقوع البعث عقب فناء الدنيا ووصف بعض أشراط ذلك.

والاستدلال على إمكان إعادة الخلق بما سبق من خلق الإنسان وخلق الأرض.

ووعيد منكريه بعذاب الآخرة ووصف أهواله.

والتعريض بعذاب لهم في الدنيا كما استُؤصلت أمم مكذبة من قبل. ومقابلة ذلك بجزاء الكرامة للمؤمنين.

وإعادة الدعوة إلى الإسلام والتصديق بالقرآن لظهور دلائله.

﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا [1] فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا [2] وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا [3] فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا [4] فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا [5] عُذْرًا أَوْ نُذْرًا [6] إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ [7] ﴾

قَسَم بِمخلوقات عظيمة دالّةٍ على عظيم علم الله تعالى وقدرته.

والمقصود من هذا القسم تأكيد الخبر، وفي تطويل القَسَم تشويقُ السامع لتلقي المقسم عليه.

فيجوز أن يَكون المراد بموصوفات هذه الصفات نوعًا واحدا، ويجوز أن يكون نوعين أو أكثر من المخلوقات العظيمة. ومشى صاحب الكشاف على أن المقسم بها كلهم ملائكة.

ولم يختلف أهل التأويل أن « المُلقِيات ذِكرا » للملائكة.

وقال الجمهور : العاصفات : الرياح ولم يحك الطبري فيه مخالفا. وقال القرطبي : قيل العاصفات : الملائكة.

و« الفارقات » لم يحك الطبري إلا أنهم الملائكةُ أو الرسلُ. وحكى القرطبي عن مجاهد:أنها الرياح.

وفيما عدا هذه من الصفات اختَلَف المتأوِّلون فمنهم من حملوها على أنها الملائكة ومنهم من حمل على أنها الرياح.

فالمرسَلات قال ابن مسعود وأبو هريرة ومقاتل وأبو صالح والكلبي ومسروق : هي الملائكة. وقال ابن عباس وقتادة: هي الرياح، ونقل هذا عن ابن مسعود أيضا ولعله يجيز التأويلين وهو الأوفق بعطفها بالفاء.

والناشرات قال ابن عباس والضحاك وأبو صالح : الملائكة. وقال ابن مسعود ومجاهد الرياح وهو عن أبي صالح أيضا.

ويتحصل من هذا أن الله أقسَم بجنسين من مخلوقاته العظيمة مثل قوله « والسماءِ ذات البروج واليوم الموعود »، ومثله تكَرَّر في القرآن

ويتجه في توزيعها أن الصفات التي عطفت بالفاء تابعة لجنس مَا عطفت هي عليه، والتي عطفت بالواو يترجح أنها صفاتُ جنس آخر.

فالأرجح أن المرسلات والعاصفات صفتان للرياح، وأنّ ما بعدها صفات للملائكة، والواو الثانية للعطف وليست حرف قَسَم. ومناسبة الجمع بين هذين الجنسين في القسم أن كليهما من الموجودات العلوية لأن الأصل في العطف بالواو أن يكون المعطوف بها ذاتًا غير المعطوف عليه. وما جاء بخلاف ذلك فهو خلاف الأصل مثل قول الشاعر أنشده الفراء.

إلى الملك القِرْم وابنِ الهُمام ولـيثِ الكتيبـةِ في المزْدَحَـم

أراد صفات ممدوح واحد

ولنتكلم على هذه الصفات :

فأما المرسلات فإذا جعل وصفا للملائكة كان المعنيُّ بهم المرسلين إلى الرسل

والأنبياء مثل جبريل في إرساله بالوحي، وغيره من الملائكة الذين يبعثهم الله إلى بعض أنبيائه بتعليم أو خبر أو نصر كما في قوله تعالى عن زكرياء « فنادَتْه الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب » الآية،أو المرسلات بتنفيذ أمر الله في العذاب مثل المرسلين الى قوم لوط، و« عُرْفًا » حال مفيدة معنى التشبيه البليغ، أي مثل عرف الفرس في تتابع الشعر بعضه ببعض، يقال : هم كعرف الضبع، إذا تألبوا، ويقال : جاءوا عرفا واحدا. وهو صالح لوصف الملائكة ولوصف الريح.

وفسر « عُرفا » بأنه اسمٌ، أي الشعرَ الذي على رقبة الفرس ونصبه على الحال على طريقة التشبيه البليغ،أي كالعُرفِ في تتابع البعض لبعض، وفسر بأنه مصدر بمعنى المفعول،أي معرُوف (ضد المنكَر)،وأن نصبه على المفعول لأجله، أي لأجل الإرشاد والصلاح.

« فالعاصفات » تفريع على « المرسلات »، أي ترسل فتعصف، والعصف يطلق على قوة هبوب الريح فإن أريد بالمرسلات وصف الرياح فالعصف حقيقة، وإن أريد بالمرسلات وصف الملائكة فالعصف تشبيه لنزولهم في السرعة بشدة الريح وذلك في المبادرة في سرعة الوصول بتنفيذ ما أمروا به.

و« عَصْفا » مؤكد للوصف تأكيدا لتحقيق الوصف، إذ لا داعي لإرادة رفع احتمال المجاز.

والنشر : حقيقته ضد الطي ويكثر استعماله مجازا في الإظهار والإيضاح وفي الإخراج.

فالناشرات إذا جعل وصفا للملائكة جاز أن يكون نشرَهم الوحي، أي تكرير نزولهم لذلك، وأن يكون النشر كناية عن الوضوح، أي بالشرائع البينة.

وإذ جعل وصفا للرياح فهو نشر السحاب في الأجواء فيكون عطفه بالواو دون الفاء لتنبيه على أنه معطوف على « المرسلات » لا على « العاصفات » لأن العصف حالة مضرة والنشر حالة نفع.

والقول في تأكيد نشرا وتنوينه كالقولِ في « عَصْفا ».

والفَرْق : التمييز بين الأشياء، فإذا كان وصفا للملائكة فهو صالح للفرق

الحقيقي مثل تمييز أهلِ الجنة عن أهل النار يوم الحساب، وتمييز الأمم المعذبة في الدنيا عن الذين نجاهم الله من العذاب، مثل قوم نوح عن نوح، وعادٍ عن هود، وقومِ لوط عن لوط وأهله عدا امرأته، وصالح للفرق المجازي، وهو أنهم يأتون بالوحي الذي يفرق بين الحق والباطل، وبين الإيمان والكفر.

وإنْ جُعل وصفا للرياح فهو من آثار النشر، أي فَرقُها جماعات السحب على البلاد.

ولتفرع الفرق بمعنييه عن النشر بمعانيه عطف « الفارقات » على « الناشرات » بالفاء.

وأكد بالمفعول المطلق كما أكد مَا قبله بقوله « عصفا » و« نشرا »، وتنوينه كذلك.

والملقيات : الملائكة الذين يبلغون الوحي وهو الذِكْر.

والإلقاء مستعار لتبليغ الذكر من العالم العلوي إلى أهل الأرض بتشبيهه بإلقاء شيء من اليد إلى الأرض.

وإلقاء الذكر تبليغ المواعظ إلى الرسل ليبلغوها إلى الناس وهذا الإلقاء متفرع على الفرق لأنهم يخصّون كل ذكر بمن هو محتاج إليه، فذكر الكفار بالتهديد والوعيد بالعذاب، وذكر المؤمنين بالثناء والوعد بالنعيم.

وهذا معنى « عُذْرا أَوْ نُذُرا ». فالعُذر : الإعلام بقبول إيمان المؤمنين بعد الكفر، وتوبةِ التائبين بعد الذنب.

والنُّذُر : اسم مصدر أنذر، إذا حَذر.

و« عُذرا » قرأه الجمهور بسكون الذال،وقرأه رَوْح عن يعقوب بضمها على الاتباع لحركة العين.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر ويعقوب « نُذُرا » بضم الذال وهو الغالب فيه.

وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلفٌ بإسكان الذال على

الوجهين المذكورين في « عُذرا »، وعلى كلتا القراءتين فهو اسم مصدر بمعنى الإنذار.

وانتصب « عذرًا أو نذرًا » على بدل الاشتمال من « ذِكْرا ».و(أو) في قوله « أو نذرا » للتقسيم.

وجملة « إن ما توعدون لواقع » جواب القسم وزيدت تأكيدًا بأنَّ لتقوية تحقيق وقوع الجواب.

و(إنَّما) كلمتان هما (إنَّ) التي هي حرف تأكيد و(ما) الموصولة وليست هي (إنَّما) التي هي أداة حصر، والتي (ما) فيها زائدة. وقد كتبت هذه متصلة (إنَّ) بـ(ما) لأنهم لم يكونوا يفرقون في الرسم بين الحاليتين، والرسم اصطلاح، ورسم المصحف سُنة في المصاحف ونحن نكتبها مفصولة في التفسير وغيره.

و« ما توعدون » : هو البعث للجزاء وهم يعلمون الصلة فلذلك جيء في التعبير عنه بالموصولية.

والخطاب للمشركين، أي ما تَوعَّدكم الله به من العقاب بعد البعث واقع لا محالة وإن شككتم فيه أو نفيتموه.

والواقع : الثابتُ.وأصل الواقع الساقط على الأرض فاستعير للشيء المحقق تشبيها بالمستقر.

﴿ فَإِذَا اَلنُّجُومُ طُمِسَتْ [8] وَإِذَا اَلسَّمَآءُ فُرِجَتْ [9] وَإِذَا اَلْجِبَالُ نُسِفَتْ [10] وَإِذَا اَلرُّسُلُ أُقِّتَتْ [11] لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ [12] لِيَوْمِ اَلْفَصْلِ [13] وَمَا أَدْرَيٰكَ مَا يَوْمُ اَلْفَصْلِ [14] ﴾

الفاء للتفريع على قوله « إن ما توعدون لواقع » لأنه لما أفاد وقوع البعث وكان الخاطبون ينكرونه ويتعللون بعدم التعجيل بوقوعه، بُيّن لهم ما يحصل قبله زيادة في تهويله عليهم. والإنذار بأنه مؤخّر إلى أن تحصل تلك الأحداث العظيمة، وفيه

كناية رمزية على تحقيق وقوعه لأن الأخبار عن أمارات حلول ما يوعدون يستلزم التحذير من التهاون به، ولذلك ختمت هذه الأخبار بقوله « ويل يومئذ للمكذبين ».

وكررت كلمة (إذَا) في أوائل الجمل المعطوفة على هذه الجملة بعد حروف العطف مع إغناء حرف العطف عن إعادة (إذا) كما في قوله « فإذا برق البصر وخَسَف القمر وجُمع الشمس والقمر يقول الإنسان » الآية، لإفادة الاهتمام بمضمون كل جملة من هذه الجمل ليكون مضمونها مستقلا في جعله علامة على وقوع ما يوعدون.

وطَمْس النجوم : زوال نورها، وأن نور معظم ما يلوح للناس من النجوم سببه انعكاس أشعة الشمس عليها حين احتجاب ضوء الشمس على الجانب المُظلم من الأرض، فطمس النجوم يقتضي طمس نور الشمس، أي زوَال التهابها بأن تبرد حرارتها، أو بأن تعلو سطحها طبقة رمادية بسبب انفجارات من داخلها، أو بأن تتصادم مع أجرام سماوية أخرى لاختلال نظام الجاذبية فتندك وتتكسر قِطعا فيزول التهابها.

ومعنى « فرجت » تفرّق ما كان ملتحما من هيكلها، يقال : فرج الباب إذا فتحه. والفرجة : الفتحة في الجدار ونحوه. فإذا أريد بالسماء الجنس الصادق بجميع السماوات على طريقة العموم الحقيقي، أو الصادق بسماوات مشهورة على طريقة العموم العرفي وهي السماوات السبع التي يعبر أهل الهيئة عنها بالكواكب السيارة جاز أن يكون فَرج السماوات حدوث أخاديد عظيمة في الكواكب زيادة على طمس نورها.

وإذا أريد بالسماء فرد معين معهود وهي ما نشاهده كالقبة الزرقاء في النهار وهي كرة الهواء، فمعنى فرجت : فساد عناصر الجو بحيث تصير فيه طرائق مختلفة الألوان تبدو كأنها شقوق في كرة الهواء كما في قوله تعالى « إذا السماء انشقت » وكل ذلك مفض إلى انقراض العالم الدنيوي بجميع نظامه ومجموع أجسامه.

والنسف : قلع أجزاء الشيء بعضها عن بعض وتفريقها مثل الهدم.

ونسف الجبال : دكها ومصيرها ترابا مفرقا، كما قال تعالى « وكانت الجبال كثيبا مهيلا ».

وبناء هذه الأفعال الثلاثة بصيغة المبني للمجهول لأن المقصود الاعتبار بحصول الفعل لا بتعيين فاعله على أنه من المعلوم أن فاعلها هو الله تعالى إذ لا يقدر عليه غيره.

وجُملة « وإذا الرسل أقتت » عطف على الجمل المتقدمة فهي تقييد لوقت حادث يحصل وهي مما جُعل مضمونها علامة على وقوع ما يوعدون به فيلزم أن يكون مضمونها مستقبل الحصول وفي نظم هذه الجملة غموض ودقة. فَأَمّا « أُقتت » فأصله وُقتت بالواو في أوله، يقال : وَقَّت وَقْتًا، إذا عين وقتا لعمل ما، مشتقا من الوقت وهو الزمان، فلما بني للمجهول ضمّت الواو وَهو ضم لازم احترازا من ضمة « ولا تَنْسَوُا الفضل بينكم » لأن ضمة الواو ضمة عارضة، فجاز إبدَالها همزة لأن الضم على الواو ثقيل فعدل عن الواو إلى الهمزة.وقرأه الجمهور « أقتت » بهمزة وتشديد القاف. وقرأه أبو عمرو وحده بالواو وتشديد القاف، وقرأه ابو جعفر بالواو وتخفيف القاف.

وشأن (إذا) أن تكون لمستقبل الزمان فهذا التأقيت للرسل توقيت سيكون في المستقبل، وهو علامَة على أن ما يُوعدون يحصل مع العلامات الأخرى.

ولا خلاف في أن « أُقِّتَت » مشتقّ من الوقت كما علمت آنفا، وأصل اشتقاق هذا الفعل المبني للمجهول أن يكون معناه : جُعِلت وقتا، وهو أصل إسناد الفعل إلى مرفوعه، وقد يكون بمعنى : وُقِّتَ لها وقتٌ على طريقة الحذف والإيصال.

وإذ كان (إذا) ظرفا للمستقبل وكان تأجيل الرسل قد حصل قبل نزول هذه الآية، تعيّن تأويل « أُقِّتَت » على معنى : حَانَ وقتها، أي الوقت المعيَّن للرسل وهو الوقت الذي أخبرهم الله بأنْ يُنْذِرُوا أممهم بأنَّهُ يحلّ في المستقبل غيرِ المعين، وذلك عليه قوله « لأيّ يوم أُجّلت لِيوم الفصل » فإن التأجيل يفسر التوقيت.

وقد اختلفت أقوال المفسرين الأولين في مَحمَل معنى هذه الآية فعن ابن عباس أُقِّتت : جُمعت أي ليوم القيامة قال تعالى « يوم يجمع الله الرسل »، وعن مجاهد والنخعي « أقتت » أُجِّلت. قال أبو علي الفارسي: أي جعل يوم الدين والفصل لها وقتا.

قال في الكشاف : « والوجه ان يكونَ معنى « وقتت » بلغت ميقاتها الذي

كانت تنتظره وهو يوم القيامة » اهـ. وهذا صريح في أنه يقال : وُقت بمعنى أُحْضر في الوقت المعيَّن،وسلمه شراح الكشاف وهو معنى مغفول عنه في بعض كتب اللغة أو مطوي بخفاء في بعضها.

ويجيء على القولين أن يكون قوله « لأي يوم أجّلت » استئنافا، وتُجعلَ (أيٌّ) اسم استفهام مستعمل للتهويل كما درج عليه جمهور المفسرين الذين صرّحوا ولم يُجْمِلُوا. والذي يظهر لي أن تكون (أيٌّ) موصولة دالّة على التعظيم والتهويل وهو ما يعبر عنه بالدّال على معنى الكمال وتكون صفة لموصوف محذوف يدل عليه ما أضيفت إليه (أيٌّ) وتقديره : ليومٍ أيِّ يومٍ، أي ليومٍ عظيمٍ. ويكون معنى « أقتت » حضر ميقاتها الذي وُقّت لها، وهو قول ابن عباس جُمعت، وفي اللسان على الفراء : أُقتتت جُمعت لوقتها، وذلك قول الله تعالى « يومَ يجمع الله الرسل » وقوله « فكيف إذا جِئْنَا من كل أمة بشهيد وجِئْنَا بك على هؤلاء شهيدا ».

ويكون اللام في قوله « لأي يوم أُجّلت » لامَ التعليل، أي جمعت لأجل اليوم الذي أُجّلت إليه. وجملة « أُجّلت » صفة ليوم، وحذف العائد لظهوره، أي أجّلت إليه.

وقوله « ليوم الفصل » بدل مِن « لأي يوم أُجِّلت » بإعادة الحرف الذي جُرَّ بِهِ المبدل منه كقوله تعالى « تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا » أي أحضرت الرسل ليوم عظيم هو يوم الفصل.

والظاهر أن المبدل منه والبدل دليلان على جواب (إذا) من قوله « فإذا النجوم طمست » الخ، إذ يُعلَم أن المعنى إذا حصل جميع ما ذُكر فذلك وقوع ما تُوعدون.

وجملة « لأي يوم أجِّلت ليوم الفصل » قد علمت آنفا الوجه الوجيه في معناها. ومن المفسرين من جعلها مقول قول محذوفُ:يقال يومَ القيامة،ولا داعي إليه.

والفصل : تمييز الحق من الباطل بالقضاء والجزاءِ إذ بذلك يزول الالتباس والاشتباه والتمويه الذي كان لأهل الضلال في الدنيا فتتضحُ الحقائق على ما هي عليه في الواقع.

وجملة « وما أدراك ما يوم الفصل » في موضع الحال من يوم الفصل، والواو واو الحال والرابط لجملة الحال إعادة اسم صاحب الحال عوضا عن ضميره، مثل « القارعةُ ما القارعةُ ».والأصل : وما أدراك ما هو، وإنما أُظهر في مقام الإضمار لتقوية استحضار يوم الفصل قصدا لتهويله.

و(مَا) استفهامية مبتدأ و« أدراك » خبرٌ، أي أعلمك. و« ما يوم الفصل » استفهام عُلق به فعل « أَدْرَاكَ » عن العمل في مفعولين، و(ما) الاستفهامية مبتدأ أيضا و« يوم الفصل » خبر عنها والاستفهامان مستعملان في معنى التهويل والتعجيب.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [15] ﴾

حَمْل هذه الجملة عن نظائرها الآتية في هذه السورة يقتضي أن تُجعل استئنافا لقصد تهديد المشركين الذين يسمعون القرآن، وتهويل يوم الفصل في نفوسهم ليحذروه، وهو متصل في المعنى بجملة « إِن ما تُوعَدُون لواقع » اتصالَ أجزاء النظم، فموقع جملة « ويل يومئذ للمكذبين » ابتداءُ الكلام، وموقع جملة « إذا النجوم طمست » التأخرُ، وإنما قُدمت لتؤذن بمعنى الشرط. وقد حصل من تغيير النظم على هذا الوجه أن صارت جملة « ويل يومئذ للمكذبين » بمنزلة التذييل، فحصل في هذا النظم أسلوب رائع، ومعان بدائع. وبعض المفسرين جعل هذه الجملة جواب (إِذَا)، أي يتعلق (إِذَا) بالاستقرار الذي في الخبر وهو « للمكذبين ». والقدير : إذا حصل كذا وكذا حلّ الويل للمكذبين وهو كالبيان لقوله « إن ما تُوعَدُون لواقع »، فيحصل تأكيد الوعيد، ولا يَرِد على هذا عُرُوّ الجواب عن الفاء الرابطة للجواب لأن جواب (إذا) جوابٌ صوري وإنما هو متعلّق (إذا) عومل معاملة الجواب في المعنى.

ثم إن هذه الجملة صالحة لمعنى الخبرية ولمعنى الإنشاء لأن تركيب (وَيْل له) يستعمل إنشاءً بكثرة.

والويل : أشد السوء والشرّ.

وعَلى الوجه الأول يكون المُراد بالمكذبين كذبوا بالقرآن، وعلى الوجه الثاني في معنى الجملة جميعُ الذين كذبوا الرسل وما جَاءُوهُم به، وبذلك العموم أفادت الجملة مُفاد التذييل، ويشمل ذلك المشركين الذين كذبوا بالقرآن والبعثِ إذ هم المقصود من هذه المواعظ وهم الموجه إليهم هذا الكلام، فخوطبوا بقوله « إنما توعدون لواقع ».

﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ [16] ﴾

استئناف بخطاب موجه إلى المشركين الموجودين الذين أنكروا البعث معترض بين أجزاء الكلام المخاطبِ به أهل الشرك في المحشر.

ويتضمن استدلالا على المشركين الذين في الدنيا، بأن الله انتقم من الذين كفروا بيوم البعث من الأمم سابقِهم ولاحِقِهم ليحذروا أن يحلّ بهم ما حلّ بأولئك الأولين والآخِرين.

والاستفهام للتقرير استدلالا على إمكان البعث بطريقة قياس التمثيل.

والمراد بالأولين الموصوفون بالأولية أي السبق في الزمان، وهذا يِقرُّ به كل جيل منهم مسبوق بجيل كفروا.

فالتعريف في«الأولين»تعريف العهد، والمراد بالأولين جميع أمم الشرك الذين كانوا قبل مشركي عصر النبوة.

والإهلاك : الإعدام والإماتة. وإهلاك الأولين له حالتان حالة غير اعتيادية تنشأ عن غضب الله تعالى، وهو إهلاك الاستئصال مثل إهلاك عاد وثمود، وحالة اعتيادية وهي ما سَن الله عليه نظام هذا العالم من حياة وموت.

وكلتا الحالتين يصح أن تكون مرادا هنا، فأما الحالة غير الاعتيادية فهي تذكير بالنظر الدال على أن الله لا يرضى عن الذين كذبوا بالبعث.

وأما الحالة الاعتيادية فدليل على أن الذي أحيا الناس يميتهم فلا يتعذر أن يعيد إحياءهم.

﴿ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ اءَلاْخِرِينَ [17] كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ [18] ﴾

حرف (ثمّ) للتراخي الرُتبي لأن التهديد أهم من الإخبار عن أهل المحشر، لأنه الغرض من سوق هذا كله، ولأن إهلاك الآخرين أشدّ من إهلاك الأولين لأنه مسبوق بإهلاك آخر.

ووقعت جملة « كذلك نفعل بالمجرمين » موقَع البيان لجملة « ألم نُهلك والأولين ثم نتبعهم الآخرين »، وهو كالتذييل يبين سبب وقوع إهلاك الأولين وأنه سبب لإيقاع الإهلاك بكل مجرم، أي تلك سنة الله في معاملة المجرمين فلا محيص لكم عنها.

وذكر وصف « المجرمين » إيماء إلى أن سبب عقابهم بالإهلاك هو إجرامهم.

والإشارة في قوله « كذلك » إلى الفعل المأخوذ من « نفعل »، أي مثل ذلك الفعل نفعل.

و« المجرمون » من ألقاب المشركين في اصطلاح القرآن قال تعالى « إن الذين أجرموا كانوا من الذين ءامنوا يضحكون » وسيأتي في هذه السورة « كُلُوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون ».

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [19] ﴾

تقرير لنظيره المتقدم تأكيدا للتهديد وإعادة لمعناه.

التهديد : من مقامات التكرير كقول الحارث بن عياد :

قَرِّبَا مربَطَ النَعامـة منـي

الذي كرّره مرارا متوالية في قصيدته اللامية التي أثارت حرب البسوس.

فعلى الوجه الأول في موقع جملة « ويل يومئذ للمكذبين » يقدر الكلام المعوض عنه تنوين « يومئذ » يومَ إذ يقال لهم « ألم نهلك الأولين ».

والمراد بالمكذبين : المخاطبون فهو إظهار في مقام الإضمار لتسجيل أنهم مكذبون، والمعنى : ويل يومئذ لكم.

وعلى الوجه الثاني في موقع الجملة يقدر المحذوف المعرض عنه التنوينُ: يومَ إذ النجوم طمست الخ، فتكون الجملة تأكيدا لفظيا لنظيرتها التي تقدمت. والمراد بالمكذبين جميع المكذبين الشامل للسامعين.

وعلى الاعتبارين فتقرير معنى الجملتين حاصل لأن اليوم يوم واحد ولأن المكذبين يَصدُق بالأحياء وبأهل المحشر.

﴿ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ [20] فَجَعَلْنَٰهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ [21] إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ [22] فَقَدَّرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ [23] ﴾

تقرير أيضا يجري فيه ما تقدم في قوله « ألم نهلك الأولين »، جيء به على طريقة تعداد الخطاب في مقام التوبيخ والتقريع.

وكل من التقرير والتقريع من مقتضيات ترك العطف لشَبَهه بالتكرير في أنه تكرير معنى وإن لم يكن تكرير لفظ، والتكرير شبيه بالأعداد المسرودة فكان حقه ترك العطف فيه.

وقد جاء هنا التقرير على ثبوت الإيجاد بعد العدم إيجادًا متقنا دالا على كمال الحكمة والقدرة ليفضَى بذلك التقريرِ إلى التوبيخ على إنكار البعث والإعادةِ وإلى إثبات البعث بإمكانه بإعادة الخلق كما بُدىء أول مرة وكفى بذلك مرجحا لوقوع هذا الممكن لأن القدرة تجري على وفق الإرادة بترجيح جانب إيجاد الممكن على عدمه.

والماء : هو ماء الرجُل.والمَهين : الضعيف فعيل من مَهُنَ، إذا ضعُف، وميمه أصلية وليس هو من مادة هَان.

وهذا الوصف كناية رمزية عن عظيم قدرة الله تعالى إذ خلق من هذا الماء الضعيف إنسانا شديد القوة عقلا وجسما.

وحرف (مِن) للابتداء لأن تكوين الإنسان نشأ من ذلك الماء كما تقول هذه النخلة مِن نواة تَوْزَرِيَّة.

وجعل خلق الإنسان من ماء الرجل لأنه لا يتم تخلقه إلا بذلك الماء إذا لاقى بويضات الدم في الرحم، فاقتصرت الآية على ما هو مشهور بين الناس لأنهم لا يعلمون أكثر من ذلك، وقد بيّن النبيء ﷺ تكوينَ الجنين من ماء المرأة وماء الرجل.

وقوله « فجعلناه في قرار مكين » تفصيل لكيفية الخلق على سبيل الإدماج مع مناسبته لأن له دخلا في تبيين إمكان الإعادة إذ شديد القدرة لا يعجزه شيء، ولذلك ذيله بقوله « فنعم القادرون » على التفسيرين الآتيين.

والقرار : محل القرور والمكث.

ومَكين : صفة لـ« قرار »، أي مكان متمكن في ذلك فهو فعيل من مكُن مَكانة، إذا ثبت ورسخ.

ووُصف القرارُ بالمكين على طريقة المجاز العقلي، أي مكين الحالُّ والمستقرّ فيه. فالتقدير : مكين فيه. والمراد بالقرار المكين : الرحم.

والقدَر : بفتح الدال المقدار المعيّن المضبوط، والمراد مقدار من الزمان وهو مدة الحمل.

وقرأ نافع والكسائي وأبو جعفر « فقدَّرنا » بتشديد الدال. وقرأه الباقون بتخفيف الدال من قَدر المتعدي وهما بمعنى واحد، يقال : قَدَّر بالتشديد تقديرا فهو مُقدِّر، وقدَر بالتخفيف قَدْرا فهو قادر، إذا جعل الشيء على مقدار مناسب لما جُعل له.

والمعنى : فقدرنا الخلق كقوله تعالى « من نطفة خلقه فقدَّره » وقوله « وخلق كل شيء فقدره تقديرا ».

والفاء في قوله « فقدّرنا » للتفريع على قوله « فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم »، أي جعلناه في الرحم إلى انتهاء أمد الحمل فقدرنا أطوار خلقكم حتى أخرجناكم أطفالا.

والفاء في « فنعم القادرون » للتفريع على « قدّرنا » أي تفريع إنشاء ثناءٍ،أي فدل تقديُرنا على أننا نعم القادرون، أي كان تقديرنا تقدير أفضل قادر، وهذا تنويه بذلك الخلق العجيب بالقدرة.

و« القادرون » : اسم فاعل من قَدَر اللازم إذا كان ذا قُدرة وبذلك يكون الكلام تأسيسًا لا تأكيدًا، أي فنعم القادرون على الأشياء.

وعلامة الجمع للتعظيم مثل نون « قَدّرنا » فإن القدرة لما أتت بما هو مقتضى الحكمة كانت قدرة جديرة بالمدح.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [24] ﴾

هو نحو ما تقدم في نظره الموالي هو له.

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا [25] أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا [26] وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا [27] ﴾

جاء هذا التقرير على سنَن سابقيه في عدم العطف لأنه على طريقة التكرير للتوبيخ، وهو تقرير لهم بما أنعم الله به عليهم من خلق الأرض لهم بما فيها مما فيه منافعهم كما قال تعالى « مَتاعا لكم ولأنعامكم ».

ومحلّ الامتنان هو قوله « أحياءً »، وأمّا قوله « وأمواتا » فتتميم وإدماج.

وكِفَات : اسم للشيء الذي يُكْفَت فيه، أي يُجمع ويُضَمّ فيه، فهو اسم جاء على صيغة الفِعال من كَفَت، إذا جَمَع، ومنه سُمي الوعاء:كفاتا، كما سمي ما يعي الشيء:وِعَاء، وما يَضُم الشيء : الضِمام.

و« أحياء » مفعول « كِفاتا » لأن « كفاتا » فيه معنى الفِعل كأنه قيل كافتةً أحياءً. وقد يقولون منصوب بفعل مقدر دلّ عليه « كِفاتا » وكل ذلك متقارب.

و« أمواتا » عطف عليه وهو إدماج وتتميم لأن فيه مشاهدة الملازمة بين الأحياء والأموات تدلّ على أن الحياة هي المقصود من الخلقة.

وهذا تقرير لهم بالاعتراف بالأحوال المشاهدة في الأرض الدالة على تفرد الله تعالى بالإلٰهية.

وتنوين « أحياء وأمواتا » للتعظيم مرادًا به التكثيرُ ولذلك لم يؤت بهما معرَّفين باللام، وفائدة ذكر هذين الجَمْعين ما في معنييهما من التذكير بالحياة والموت.

وقد تصدى الكلام لإثبات البعث بشواهد ثلاثة:

أحدها: بحال الأمم البائدة في انقراضها.

الثاني: بحال تكوين الإنسان.

الثالث: مصير الكل إلى الأرض وفي كل ذلك إبطال لإحالتهم وقوع البعث لأنهم زعموا استحالته فأبطلت دعواهم بإثبات إمكان البعث فانه إذ ثبت الإمكان بطلت الاستحالة فلم يبق إلا النظر في أدلة ترجيح وقوع ذلك الممكن.

وفي الآية امتنان بجعل الأرض صالحة لدفن الأموات، وقد ألهم الله لذلك ابنَ آدم حين قتَل أخاه كما تقدم ذكره في سورة المائدة، فيؤخذ من الآية وجوب الدفن في الأرض إلا إذا تعذر ذلك كالذي يموت في سفينة بعيدة عن مراسي الأرض أو لا تستطيع الإرساء، أو كان الإرساء يضر بالراكبين أو يُخاف تعفن الجثة فإنها يُرمى بها في البحر وتثقّل بشيء لترسُب إلى غريق الماء، وعليه فلا يجوز إحراق الميت كما يفعل مَجُوس الهند، وكان يفعله بعض الرومان، ولا وضعُه لكواسر الطير كما كان يفعل مَجُوس الفرس، وكان أهل الجاهلية يتمدحون بالميت الذي تأكله السباع أو الضباع وهو الذي يموت قتيلا في فلاة، قال تأبط :

لا تدْفِنُونِي إنَّ دَفني مُحَرَّم عليكُم ولكنْ خَامري أُمَّ عامر

وهذا من جهالة الجاهلية وكُفران النعمة.

واحتج ابن القاسم من أصحاب مالك بهذه الآية لكون القبر حرزا فأوجب

القطع على من سرق من القبر كفنا أو ما يبلغ ربع دينار، وقال مالك : القبر حِوَز للميت كما أن البيت حِوَز الحي.

وفي مفاتيح الغيب عن تفسير القفال : أن ربيعة استدل بها على ذلك.

والرواسي : جمع رأس، أي جبالا رواسي، أي ثوابت في الأرض قال السموأل :

رَسا أصله تحت الثرى وسَمَا به إلى النجم فرع لا يُنَال طويل

وجمع على فِواعل لوقوعه صفة لمذكر غير عاقِل وهذا امتنان بخلق الجبال لأنهم كانوا يأْوُون إليها وينتفعون بما فيها من كَلأ وشجر قال تعالى « والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم ».

والشامخات : المرتفعات.

وعُطف « وأسقيناكم ماء فراتا » لمناسبة ذكر الجبال لأنها تنحدر منها المياه تجري في أسافلها وهي الأودية وتقر في قرارات وحياض وبُحيرات.

والفُرات : العذب وهو ماء المطر.

وتنوين « شامخات » و« ماءً فراتا » للتعظيم لِدلالة ذلك على عظيم القدرة.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [28] ﴾

تكرير للتوبيخ والتقريع مثل نظيره الواقع ثانيا في هذه السورة.

﴿ انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ [29] انطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ [30] لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ ٱللَّهَبِ [31] ﴾

هذا خطاب للمكذبين في يوم الحشر فهو مقول قول محذوف دل عليه صيغة الخطاب بالانطلاق دون وجود مخاطب يؤمر به الآن.

والضمير المقدَّر مع القول المحذوف عائد إلى المكذبين، أي يقال للمكذبين.

والأمر بانطلاقهم مستعمل في التسخير لأنهم تنطلق بهم ملائكة العذاب قسرا.

وما كانوا به يكذبون هو جهنم.وعبر عنه بالموصول وصلته لما تتضمنه الصلة من النداء على خطئهم وضلالهم على طريقة قول عَبْدَة بن الطَّبِيب :

إِنَّ الذين تُرَوْنَهم إِخْوَانَكم يشْفِي غَلِيلَ صُدورهم أَنْ تُصرَعُوا

وجملة « انطلقوا إلى ظل » إلى آخرها، بدل اشتمال أو مطابقٌ « من جملة « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ».

وأعيد فعل « انطلقوا » على طريقة التكرير لقصد التوبيخ أو الإهانة والدَّفْع، ولأجله أُعيد فعل « انطلقوا »، وحرفُ (إلى).

ومقتضى الظاهر أن يقال : انطلقوا إلى ما كنتُم به تكذبون ظِلٍ ذي ثلاث شعب، فإعادة العامل في البدل للتأكيد في مقام التقريع.

وأريد بالظل دخان جهنم لكثافته، فعبر عنه بالظل تهكما بهم لأنهم يتشوقون ظلا يأوون إلى برده.

وأفرد ظل هنا لأنه جعل لهم ذلك الدخان في مكان واحد ليكونوا متراصين تحته لأن ذلك التراص يزيدهم ألما.

وقرأ الجمهور « انطلقوا » الثاني بكسر اللام مثل « انطلِقوا » الأول، وقرأه رُوَيس عن يعقوب بفتح اللام على صيغة الفعل الماضي على معنىً أنهم أُمروا بالانطلاق إلى النار فانطلَقوا إلى دخانها، وإنما لم يعطف بالفاء لقصد الاستئناف ليكون خبرا آخَر عن حالهم.

والشُّعَب : اسم جمع شُعبة وهي الفريق من الشيء والطائفة منه، أي ذي ثلاث طوائف وَأريد بها طوائف من الدخان فإن النار إذا عظم اشتعالها تصاعد دخانها من طرفيها ووسطها لشدة انضغاطه في خروجه منها.

فوُصف الدخان بأنه ذو ثلاث شعب لأنه يكون كذلك يوم القيامة.وقد قيل في سبب ذلك : إن شعبة منه عن اليمين وشعبة عن اليسار وشعبة من فوق، قال الفخر : « وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده وفي أعماله ليس إلا هذه الثلاثة، ويمكن أن يقال ها هنا ثلاث درجات وهي : الحِس، والخيال، والوهَم. وهي مانعة للروح من الاستنارة بأنوار عالم القدس » اهـ.

والظليل : القوي في ظِلاله، اشتق له وصف من اسمه لإفادة كماله فيما يراد منه مثل : لَيْلٌ أَلْيَلُ، وشِعْرٌ شَاعِرٌ،أي ليس هو مثل ظل المؤمنين قال تعالى « ونُدخلهم ظِلًّا ظليلا ». وفي هذا تحسير لهم وهو في معنى قوله تعالى « وظِلٍّ من يَحموم لا بَارِدٍ كريم ».

وجُرّ « ظليل » على النعت لـ« ظل »، وأقحمت (لا) فصارت من جملة الوصف ولا يظهر فيها إعراب كما تقدم في قوله تعالى « إنها بقرةٌ لَا فَارِض ولا بِكْر » وشأن (لا) إذا أدخلت في الوصف أن تكرر فلذلك أعيدت في قوله « ولا يغني من اللهب ».

والإغناء : جعل الغير غنيا، أي غير محتاج في ذلك الغرض، وتعديته بـ(مِن) على معنى البدلية أو لتضمينه معنى : يُبعد، ومثله قوله تعالى « وما أُغني عنكم من الله مِنْ شيء ».وبذلك سلب عن هذا الظل خصائص الظلال لأن شأن الظل أن ينفس عن الذي يأوي إليه ألَم الحر.

﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴾ [33]

يجوز أن يكون هذا من تمام ما يقال للمكذبين الذين قيل لهم « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون »، فإنهم بعد أن حصل لهم اليأس مما ينفّس عنهم ما يَلقون من العذاب، وقيل لهم : انطلقوا إلى دخان جهنم ربما شاهدوا ساعتئذ جهنم تقذف

بشررها فيروعهم المنظر، أو يشاهدونها عن بعد لا تتضح منه الأشياء وتظهر عليهم مخائل توقعهم أنهم بالغون إليه فيزادون روعا وتهويلا، فيقال لهم : إن جهنم ترمي بشرر كالقصر كأنه جِمَالات صفر.

ويجوز أي يكون اعتراضا في أثناء حكاية حالهم، أو في ختام حكاية حالهم.

فضمير « إنها » عائد إلى جهنم التي دل عليها قوله « ما كنتم به تكذبون » كما يقال للذي يساق إلى القتل وقد رأى رجلا بيده سيف فاضطَرب لرؤيته فيقال له : إنه الجَلّاد.

وإجراء تلك الاوصاف في الإخبار عنها لزيادة الترويع والتهويل، فإن كانوا يرون ذلك الشرر لقربهم منه فوصفه لهم لتأكيد الترويع والتهويل بتظاهر السمع مع الرؤية. وإن كانوا على بعد منه فالوصف للكشف عن حاله الفظيعة.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام به لأنهم حِينئذ لا يشكون في ذلك سواء رأوه أو أخبروا به.

والشرر : اسم جمع شَرَرَة : وهي القطعة المشتعلة من دقيق الحطب يدفعها لهب النار في الهواء من شدة التهاب النار.

والقَصر : البناء العالي. والتعريف فيه للجنس، أي كالقصور لأنه شبه به جمع، وهذا التعريف مثل تعريف الكتاب في قوله تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب »، أي الكُتب. وعن ابن عباس : الكِتاب أكثرُ من الكُتُب، أي كل شررة كقصر، وهذا تشبيه في عظم حجمه.

وقوله « كأنه جِمالات صفر » تشبيه له في حجمه ولونه وحركته في تطايره بجمالات صفر. وضمير « كأنه » عائد إلى شرر.

والجِمالات : بكسر الجيم جمع جِمالة، وهي اسم جمع طائفة من الجمال، أي تُشبه طوائف من الجمال متوزعة فرقا، وهذا تشبيه مركب لأنه تشبيه في هيئة الحجم مع لونه مع حركته. والصُفرة : لون الشرر إذا ابتعد عن لهيب ناره.

وقرأ الجمهور « جِمالاتٍ » بكسر الجيم وألف بعد اللام فهو جمع جمالة. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلفٌ « جِمالة » بكسر الجيم بدون ألف بعد اللام وهو جمع جَمَل مثل حَجَر وحِجَارة.

وقرأه رُويس عن يعقوب « جُمالات » بضم الجيم وألف بعد اللام جمع جُمالة بالضم وهي حبل تشدّ به السفينة، ويُسمى القَلْس (بقاف مفتوحة ولام ساكنة) والتقدير : كأن الواحدة منها جُمالة، و« صفر » على هذه القراءة نعت لـ« جمالات » أو لـ« شرر ».

قال صاحب الكشاف : وقال أبو العلاء (يعني المعري) في صفة نار قوم مدحهم بالكرم :

حَمْرَاءَ ساطعةَ الذوائب في الدُّجَى ترمي بكُل شَرَارة كطِرَاف

شبه الشرارة بالطراف وهو بيت الأدم في العظم والحمرة وكأنّه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ولتبَجحه بما سُوِّل له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله « حَمْراء » توطئةً لها ومناداة عليها وتنبيها للسامعين على مكانها،ولقد عَمِي جمع الله له عَمَى الدارين عن قوله عز وعلا « كأنَّه جمالات صفر » فإنه بمنزلة قوله كبيتٍ أحمر وعلى أن في التشبيه بالقصر وهو الحصن تشبيها من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء فأبْعَدَ الله إغرابه في طِرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه اهـ.

وأقول : هذا الكلام ظن سوء بالمعري لم يُشمَّ من كلامه، ولا نسبه إليه أحد من أهل نبزه وملامه،زاد به الزمخشري في طنبور أصحاب النقمة، لنبز المعري ولمزه نغمة.

قال الفخر : كانَ الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك (أي لأنه ظن سواءًا بلا دلِيل).

وقال الطيبي : وليس كذلك لأنه لا يخفى على مثل المعري: أن الكلام بآخره لأن الله شبّه الشرارة : أولًا حين تنفصل عن النار بالقصر في العظم، وثانيا حين تأخذ في الارتفاع والانبساط فتنشقّ عن أعداد لا نهاية لها بالجمالات في التفرق

واللون والعِظَم والثقل، ونُظر في ذلك إلى الحيوان وأن تلك الحركات اختيارية وكل ذلك مفقود في بيته.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [34] ﴾

تكرير لقصد تهديد المشركين الأحياء والقول فيه كالقول في نظيره الواقع ثانيا في هذه السورة.

﴿ هَـٰذَا يَوْمُ لاَ يَنطِقُونَ [35] وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ [36] ﴾

إن كانت الإشارة على ظاهرها كان المشار إليه هو اليوم الحاضر وهو يوم الفصل فتكون الجملة من تمام ما يقال لهم في ذلك اليوم بعد قوله « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون » فيكون في الانتقال من خطابهم بقوله « انطلقوا » إلى إجراء ضمائر الغيبة عليهم، التفات يزيده حسنا أنهم قد استحقوا الإعراض عنهم بعد إهانتهم بخطاب « انطلقوا ».

وهذا الوجه أنسب بقوله تعالى بعده « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين »، وموقع الجملة على هذا التأويل موقع تكرير التوبيخ الذي أفاده قوله « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون » وهو من جملة ما يقال لهم في ذلك اليوم، واسم الإشارة مستعمل في حقيقته للقريب.

وإن كانت الإشارة إلى المذكور في اللفظ وهو يوم الفصل المتحدث عنه بأنَّ فيه الويل للمكذبين، كان هذا الكلام موجها إلى الذين خوطبوا بالقرآن كلهم إنذارا للمشركين منهم وإنعاما على المؤمنين، فكانت ضمائر الغيبة جارية على أصلها وكانت عائدة على المكذبين من قوله « ويل يومئذ للمكذبين » وتكون الجملة معترضة بين جملة « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون »، وجملة « هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين ». واسم الإشارة الذي هو إشارة إلى القريب مستعمل في مشار إليه بعيد باعتبار قرب الحديث عنه على ضرب من المجاز أو التسامح.

واسم الإشارة مبتدأ « و يومُ لا ينطقون » خبر عنه.

وجملة « لا ينطقون » مضاف إليها « يوم »، أي هو يومٌ يُعرَّف بمدلول هذه الجملة، وعدم تنوين « يوم » لأجل إضافته إلى الجملة كما يضاف (حين). والأفصح في هذه الأزمان ونحوه إذا أضيف إلى جملة مفتتحة بـ(لا) النافية أن يكون معربا، وهو لغة مُضر العُليا. وأما مضر السفلى فهم يبنونه على الفتح دائما.

وعطف « ولا يؤذن لهم فيعتذرون » على جملة « لا ينطقون »، أي لا يؤذن إذنًا يتفرع عليه اعتذارهم، أي لا يؤذن لهم في الاعتذار. فالاعتذار هو المقصود بالنفي، وجعل نفي الإذن لهم توطئة لنفي اعتذارهم، ولذلك جاء « فيعتذرون » مرفوعا ولم يجىء منصوبا على جواب النفي إذ ليس المقصود نفي الإذن وترتّب نفي اعتذارهم على نفي الإذن لهم إذ لا محصول لذلك، فلذلك لم يكن نصب « فيعتذرون » مساويا للرفع بل ولا جائزا بخلاف نحو « لا يُقضى عليهم فيموتوا » فإن نفي القضاء عليهم وهم في العذاب مقصود لذاته لأنه استمرار في عذابهم ثم أجيب بأنه لو قُضي عليهم لماتوا، أي فقَدوا الإحساس، فمعنى الجوابية هنالك مما يقصد. ولذا فلا حاجة هنا إلى ما ادعاه أبو البقاء أن « فيعتذرون » استئناف تقديره : فهم يعتذرون، ولا إلى ما قاله ابن عطية تبعا للطبري : إنه ينصب لأجل تشابه رؤوس الآيات، وبعد فإن مناط النصب في جواب النفي قصدُ المتكلم جعْلَ الفعل جوابا للنفي لا مجرد وجود فعل مضارع بعد فعل منفي.

واعلم أنه لا تعارض بين هذه الآية وبين الآيات التي جاء فيها ما يقضي أنهم يعتذرون نحو قوله تعالى « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » لأن وقت انتفاء نطقهم يوم الفصل.

وأما نطقهم المحكي في قوله « ربنا أمتنا اثنتين » فذلك صراخهم في جهنم بعد انقضاء يوم الفصل، وبنحو هذا أجاب ابن عباس نافع بنَ الأزرق حين قال نافع : إنّي أجد في القرآن أشياء تختلف عليَّ قال الله « ولا يتساءلون »، وقال « وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون » فقال ابن عباس : لا يتساءلون في النفخة الأولى حين نُفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض فلا يتساءلون حينئذ، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون. والذي يجمع الجواب عنْ

تلك الآيات وعن أمثالها هو أنه يجب التنبه إلى مسألة الوحدات في تحقق التناقض.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ [37] ﴾

تكرير لتهديد المشركين متصل بقوله « هذا يوم لا ينطقون » الآية على أول الوجهين في موقع ذلك، أو هو وارد لمناسبة قوله « هذا يوم لا ينطقون » على ثاني الوجهين المذكورين فيه فيكون تكريرًا لنظيره الواقع بعد قوله « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون » إلى قوله « صُفْر » اقتضى تكريره عَقِبَه أنَّ جملة « هذا يوم لا ينطقون » إلخ تتضمن حالة من أحوالهم يوم الحشر لم يسبق ذكرها فكان تكرير « ويل يومئذ للمكذبين » بعدَها لوجود مقتضي تكرير الوعيد للسامعين.

﴿ هَـٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ جَمَعْنَـٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ [38] فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ [39] ﴾

تكرير لتوبيخهم بعد جملة « انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون »، شُيع به القول الصادر بطردهم وتحقيرِهم، فإن المطرود يشيّع بالتوبيخ، فهو مما يقال لهم يومئذ، ولم تعطف بالواو لأنها وقعت موقع التذييل للطرد،وذلك من مقتضيات الفصل سواء كان التكرير بإعادة اللفظ والمعنى ، أم كان بإعادة المعنى والغرض.

والإشارة إلى المشهد الذي يشاهدونه من حضور الناس ومُعَدات العرض والحساب لفصل القضاء بالجزاء.

والإخبار عن اسم الإشارة بأنه يوم الفصل باعتبار أنهم يتصورون ما كانوا يسمعون في الدنيا من محاجّة عليهم لإثبات يوم يكون فيه الفصل وكانوا ينكرون ذلك اليومَ وما يتعذرون بما يقع فيه، فصارت صورة ذلك اليوم حاضرة في تصورهم دون إيمانهم به، فكانوا الآن متهيئين لأن يوقنوا بأن هذا هو اليوم الذي كانوا يوعدون بحلوله، وقد عُرِف ذلك اليوم من قبل بأنه يوم الفصل، أي القضاء وقد رأوا أهبة القضاء.

وجملة « جمعناكم والأولين » بيان للفصل بأنه الفصل في الناس كلهم لجزاء المحسنين والمسيئين كلهم، فلا جرم جُمع في ذلك اليوم الأولون والآخرون قال تعالى « قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ».

والمخاطبون بضمير « جمعناكم » : المشركون الذين سبق الكلام لتهديدهم وهم المكذبون بالقرآن، لأن عطف « والأولين » على الضمير يمنع من أن يكون الضمير لجميع المكذبين مثل الضمائر التي قبله، لأن الأولين من جملة المكذبين فلا يقال لهم : جمعناكم والأولين، فتعين أن يختص بالمكذبين بالقرآن.

والمعنى : جمعناكم والسابقين قبلكم من المكذبين.

وقد أنذروا بما حلّ بالأولين أمثالهم من عذاب الدنيا في قوله « ألم نهلك الأولين ». فأريد توقيفهم يومئذ على صدق ما كانوا يُنذرون به في الحياة الدنيا من مصيرهم إلى ما صار إليه أمثالهم، فلذلك لم يتعلق الغرض يومئذ بذكر الأمم التي جاءت من بعدهم.

وباعتبار هذا الضمير فرع عليه قوله « فإن كان لكم كيْد فكيدون » فكان تخلّصا إلى توبيخ الحاضرين على ما يكيدون به للرسول ﷺ وللمسلمين قال تعالى « إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا فمَهِّل الكافرين أمهلهم رويدا » وأن كيدهم زائل وأن سوء العقبى عليهم.

وفرع على ذلك « فإن كان لكم كيد فكيدون »، أي فإن كان لكم كيد اليوم كما كان لكم في الدنيا، أي كيد بديني ورسولي فافعلوه.

والأمر للتعجيز، والشرط للتوبيخ والتذكير بسوء صنيعهم في الدنيا، والتسجيل عليهم بالعجز عن الكيد يومئذ حيث مُكّنوا من البحث عما عسى أن يكون لهم من الكيد فإذا لم يستطيعوه بعد ذلك فقد سُجّل عليهم العجز. وهذا من العذاب الذي يعذّبونه إذ هو من نوع العذاب النفساني وهو أوقع على العاقل من العذاب الجسماني.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [40] ﴾

تكرير للوعيد والتهديد وهو متصل بما قبله كاتصال نظيره المذكور آنفا.

﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي ظِلَـٰلٍ وَعُيُونٍ [41] وَفَوَٰكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ [42] كُلُواْ وَاشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [43] إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ [44] ﴾

يجوز أن يكون هذا ختام الكلام الذي هو تقريع للمشركين حكي لهم فيه نعيم المؤمنين الذي لا يشاهده المشركون لبعدهم عن مكانه فيحكى لهم يومئذ فيما يقال لهم ليكون ذلك أشد حسرة عليهم وتنديما لهم على ما فرطوا فيه مِمَا بَادر إليه المتقون المؤمنون ففازوا، فيكون هذا من جملة القول الذي حذف فعله عند قوله « انطلقوا » إلخ.

ويجوز أن يكون هذا ابتداء كلام مستأنف انتقل به إلى ذكر نعيم المؤمنين المتقين تنويها بشأنهم وتعريضا بترغيب من المشركين الموجودين في الاقلاع عنه لينالوا كرامة المتقين.

وظِلال : جمع ظِلّ، وهي ظلال كثيرة لكثرة شجر الجنة وكثرة المستظلّين بظلها، ولأن لكل واحد منهم ظلا يتمتع فيه هو ومَن إليه، وذلك أوقع في النعيم.

والتعريف في « المتقين » للاستغراق فلكل واحد من المتقين كون في ظلال.

و(في) للظرفية وهي ظرفية حقيقية بالنسبة للظلال لأن المستظل يكون مظروفا في الظل، وظرفية مجازية بالنسبة للعيون والفواكه تشبيها لكثرة مَا حولهم من العيون والفواكه بإحاطة الظُروف، وقوله «مما يشتهون» صفة «فواكه». وجمع «فواكه» الفواكه وغيرها، فالتبعيض الذي دلّ عليه حرف (من) تبعيض من أصناف الشهوات لا من أصناف الفواكه فأفاد أن تلك الفواكه مضمومة إلى ملاذ أخرى ممّا اشتهوه.

وجملة « كلوا واشربوا » مقول قول محذوف، وذلك المحذوف في موقع الحال من « المتقين »، والتقدير : مقولا لهم كلوا واشربوا.

والمقصود من ذلك القول كرامتهم بعرض تناول النعيم عليهم كما يفعله المضيف يوفه فالأمر في « كلوا واشربوا » مستعمل في العَرض.

و« هنيئا » دُعاء تكريم كما يقال للشارب أو الطعام في الدنيا : هَنيئا مريئًا، كقوله تعالى « فكلوه هنيئا مريئا » في سورة النساء.

و« هنيئا » وصف لموصوف غيرِ مذكور دل عليه فعل « كلوا واشربوا » وذلك الموصوف مفعول مطلق من « كلوا واشربوا » مُبيّن للنوع لقصد الدعاء مثل : سَقْيا ورَعيًا، في الدعاء بالخير، وتَبًّا وسُحْقًا في ضده.

والباء في « بما كنتم تعملون » للسببية، أي لإفادة تسبب ما بعدها في وقوع متعلَّقه، أي كلوا واشربوا بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الأعمال الصالحة وذلك من إكرامهم بأنْ جعل ذلك الإنعام حقا لهم.

وجملة « إنا كذلك نجزي المحسنين » يجوز أن تكون مما يقال للمتقين بعد أن قيل لهم كلوا واشربوا إلخ مسوقة إليهم مساق زيادة الكرامة بالثناء عليهم، أي هذا النعيم الذي أنعمتُ به عليكم هو سُنتنا في جزاء المُحسنين فإذْ قد كنتم من المحسنين فذلك جزاء لكم نِلتموه بأنكم من أصحاب الحق في مثله،ففي هذا هَزٌّ من أعطاف المنعم عليهم.

والمعنى عليه : أن هذه الجملة تقال لكل متّق منهم، أو لكل جماعة منهم مجتمعة على نعيم الجنة، وليعلموا أيضا أن أمثالهم في الجنات الأخرى لهم من الجزاء مثل ما هم ينعمون به.

ويجوز أن تكون الجملة موجهة إلى المكذبين الموجودين بعد أن وصف لهم ما ينعم به المتقون إثر قوله « ان المتقين في ظلال وعيون » إلخ،قصد منها التعريض بأنّ جرمانهم من مثل ذلك النعيم هم الذين قضوا به على أنفسهم إذ أبوا أنْ يكونوا من المحسنين تكملة لتنديمهم وتحسيرهم الذي بودئوا به من قوله « إنّ المتقين في ظلال وعيون » إلى آخره، أي إنا كذلك نجزي المحسنين دون أمثالكم المسيئين.

وموقع الجملة على كلا الاعتبارين موقع التعليل لما قبلها على كلا التقديرين فيما قبلها، ومن أجْل الإشعار بهذا التعليل افتُتحت بـ(إنَّ) مع خلو المقام عن التردد في الخبر إذ الموقف يومئذ موقف الصدق والحقيقة،فلذلك كانت (إنَّ) متمحضة لإفادة الاهتمام بالخبر وحينئذ تصير مُغنية غناء فَاء التسبب وتفيد مُفاد التعليل

والربط كما تقدمت الإشارة إليه عند قوله تعالى « إن البَقر تشابه علينا » وتفصيلَه عند قوله « إنَّ أول بيت وُضِع للنَّاس للذي ببكة » في سورة آل عمران.

والإشارة بقوله « كذلك » إلى النعيم المشاهد إن كانت الجملة التي فيها إشارة موجهة إلى المتقين، أو الإشارة إلى النعيم الموصوف في قوله « في ظِلال وعيون » إن كانت الجملة المشتملة على اسم الإشارة موجهة إلى المكذبين.

والجملة على كل تقدير تفيد معنى التذييل بما اشتملت عليه من شبه عموم كذلك، ومن عموم المحسنين، فاجتمع فيها التعليل والتذييل.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [45] ﴾

هي على الوجه الأول في جملة « إنَّ المتقين في ظِلال وعيون » تكرير لنظائرها. واليوم المضاف إلى (إذْ) ذاتِ تنوين العوض هو يوم صدور تلك المقالة.

وأما على الوجه الثاني في جملة « إن المتقين في ظِلال وعيون » إلخ فهي متصلة بتلك الجملة لمقابلة ذكر نعيم المؤمنين المُطْنَب في وصفه بذكر ضده للمشركين بإيجازٍ حاصل من كلمة « ويل » لتحصل مقابلة الشيء بضده ولتكون هذه الجملة تأكيدًا لنظائرها، واليوم المضاف إلى (إذ) يومٌ غير مذكور ولكنه مما يقتضيه كون المتقين في ظِلال وعيون وفواكه ليعلم بأن ذلك يكون لهم في يوم القيامة.

﴿ كُلُواْ وَتَمَتَّعُواْ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ [46] ﴾

خطاب للمشركين الموجودين الذين خوطبوا بقوله تعالى « إن ما توعدون لواقع »،وهو استئناف ناشيء عن قوله « إنا كذلك نجزي المحسنين » إذ يثير في نفوس المكذبين المخاطبين بهذه القوارع ما يكثر خطوره في نفوسهم من أنهم في هذه الدنيا في نعمة محققة وأن ما يُوعدون به غير واقع فقيل لهم « كلوا وتمتّعوا قليلا ».

فالأمر في قوله « كلُوا وتمتَّعوا » مستعمل في الإمهال والإنذار، أي ليس أكلكم وتمتعكم بلذات الدنيا بشيء لأنه تمتع قليل ثم مأواكم العذاب الأبدي قال

تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبيس المهاد ».

وجملة « إنكم مجرمون » خبر مستعمل في التهديد والوعيد بالسوءِ، أي إن إجرامكم مُهْوٍ بكم إلى العذاب،وذلك مستفاد من مقابلة وصفهم بالإجرام بوصف « المتقين » بالإحسان إذ الجزاء من جنس العمل، فالجملة واقعة موقع التعليل.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) لرد إنكارهم كونَهم مجرمين.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [47] ﴾

هو مثل نظيره المذكور ثانيا في هذه السورة.

ويزيد على ذلك بأن له ارتباطا خاصا بجملة « كُلوا وتمتعوا قليلا » لما في « تمتّعوا قليلا » من الكناية عن ترقب سوء عاقبة لهم فيقع قوله « ويل يومئذ للمكذبين » موقعَ البيان لتلك الكناية، أي كلوا وتمتعوا قليلا الآن وويل لكم يوم القيامة.

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ [48] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على قوله « للمكذبين »، والتقدير : والذين إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون،فإن (اَل) الداخلة على الأوصاف المشتقة بمنزلة اسم الموصول غالبا، ولذلك جعلها النحاة في عداد أسماء الموصول وجعلوا الوصف الداخلة عليه صلةً لها.

ويجوز أن يكون عطفا على جملة « كُلوا وتمتعوا قليلا » والانتقال من الخطاب إلى الغيبة التفات.

وعلى كلا الوجهين فهو من الإدماج لينعى عليهم مخالفتهم المسلمين في الأعمال الدالة على الإيمان الباطنِ فهو كناية عن عدم إيمانهم لأن الصلاة عماد الدين ولذلك عُبر عن المشركين بـ« الذين هم عن صلاتهم ساهون ».

والمعنى : إذا قيل لهم آمنوا واركعوا لا يؤمنون ولا يَركعون كما كني عن عدم الإيمان لما حكي عنهم في الآخرة « ما سلككم في سقر قالوا لم نكُ من المصلين ولم نك نطعم المسكين » إلى آخره.

ويجوز أن يكون عطفا على قوله « إنكم مجرمون ».

وعلى الوجوه كلها يفيد تهديدهم لأنه معطوف على التكذيب أو على الإجرام، وكلاهما سبب للتهديد بجزاء السوء في يوم الفصل.

وليس في الآية دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لعدم تعيُّن معنى المصلين للذين يقيمون الصلاة.

﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [49] ﴾

[illegible] .حملة مثل نظيرها الموالية هي له، إذ يجوز أن تكون متصلة بقوله « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » ويكون التعبير بـ« المكذبين » إظهارا في مقام الإضمار لقصد وصفهم بالتكذيب. والتقدير : ويل يومئذ لهم أو لكم فهي تهديد ناشيء عن جملة « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون »،ويكون اليوم المشار إليه بـ(يومئذ) الزمان الذي يفيده (إذا) من قوله « وإذا قيل لهم اركعوا » الذي يُجازى فيه بالويل للمجرمين الذين إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون، أي لا يؤمنون، وتفيد مع ذلك تقريرا وتأكيدا لنظيرها المذكور ثانيا في هذه السورة.

﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ [50] ﴾

الفاء فصيحة تنبيء عن شرط مقدر تقديره : إن لم يؤمنوا بهذا القرآن فبأي حديث بعده يؤمنون، وقد دل على تعيين هذا المقدَّر ما تكرر في آيات « ويل يومئذ للمكذبين » فإن تكذيبهم بالقرآن وما جاء فيه من وقوع البعث.

والاستفهام مستعمل في الإنكار التعجيبي من حالهم، أي إذا لم يصدقوا بالقرآن مع وضوح حجته فلا يؤمنون بحديث غيره.

والمقصود أن القرآن بالغ الغاية في وضوح الدلالة ونهوض الحجة فالذين لا يؤمنون به لا يؤمنون بكلام يسمعونه عقب ذلك.

وقوله « بعده » يجوز أن يجعل صفةَ حديث فهو ظرف مستقِرّ، والمراد بالبعدية : تأخر الزمان، ويقدر معنى بالغ أو مسموع بعد بلوغ القرآن أو سماعه سواء كان حديثا موجودا قبل نزول القرآن، أو حديثا يوجد بعد القرآن، فليس المعنى إنهم يؤمنون بحديث جاء قبلَ القرآن مثل التوراة والإنجيل وغيرهما من المواعظ والأخبار، بل المراد أنهم لا يؤمنون بحديث غيرِه بعدَ أن لم يؤمنوا بالقرآن لأنه لا يقع إليهم كلام أوضح دلالة وحجة من القرآن.

ويجوز أن يكون « بعده » متعلقا بـ« يؤمنون » فهو ظرف لغو ويبقى لفظ « حديث » منفيا بلا قيدٍ وصفٍ أنه بعد القرآن، والمعنى : لا يؤمنون بعد القرآن بكل حديث.

وضمير بعده عائد إلى القرآن ولم يتقدم ما يدل عليه في هذه السورة ليكون معادا للضمير ولكنه اعتبر كالمذكور لأنه ملحوظ لأذهانهم كل يوم من أيام دعوة النبيء ﷺ إياهم به.

وتقدم نظير هذه الآية في أواخر سورة الأعراف فضُمه إلى ما هنا.

ويجوز أن يكون ضمير بعده عائدا إلى القول المأخوذ من « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » فإن أمرهم بالركوع الذي هو كناية عن الإيمان كان بأقوال القرآن.